T.C.

FIRAT ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TARİH ANABİLİM DALI

KUTSAL KİTAPLARDAKİ TARİHİ OLAYLAR VE EDEBİ YORUMU

(Hz. ÂDEM'DEN Hz. LUT'A KADAR)

DOKTORA TEZİ

DANIŞMANI
Prof.Dr. Muhammet Beşir AŞAN

HAZIRLAYAN
Mustafa KIRKIZ

ELAZIĞ-2009

T.C.

FIRAT ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TARİH ANA BİLİM DALI

KUTSAL KİTAPLARDAKİ TARİHİ OLAYLAR VE EDEBİ YORUMU

(Hz. ÂDEM'DEN Hz. LUT'A KADAR)

DOKTORA TEZİ

Bu tez 16 /10/ 2009 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oy birliği ile kabul edilmiştir.

Danışman	**Üye**	**Üye**
Prof. Dr. M. Beşir AŞAN	Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK	Doç Dr. Zülfü GÜLER

Üye	**Üye**
Yrd. Doç. Dr. Ayşe ÇAĞLIYAN	Yrd. Doç. Dr. Orhan YAZICI

Bu tezin kabulü, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun....... /....... /....... tarih ve......................... sayılı kararıyla onaylanmıştır.

Prof. Dr. Erdal AÇIKSES
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ÖZET

Doktora Tezi

KUTSAL KİTAPLARDAKİ TARİHİ OLAYLAR VE EDEBİ YORUMU

(Hz. ÂDEM'DEN Hz. LUT'A KADAR)

Mustafa KIRKIZ

T.C.

FIRAT ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TARİH ANABİLİM DALI

2009, sayfa: XIV+466

Tevrat, İncil ve Kur'an eksenindeki bu araştırmamızda Hz. Âdem'den Hz. Lut'a kadar olan peygamberlerin kıssalarını ele aldık. Tevrat ile İncil, bu peygamberlerden Âdem, Şît, İdris, Nuh, İbrahim ve Lut olmak üzere altı tanesinden bahsederken, Kur'ân, Şît hariç, bunlarla birlikte Hûd ve Sâlih'ten de söz etmektedir.

Âdem'in ilk insan mı yoksa ilk sorumlu mu olduğu geniş bir şekilde tartışılmıştır. Ayrıca adı geçen peygamberlerin kavimleri, bölgeleri, hangi zaman diliminde yaşadıkları ve o devrin tarihi olayları detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Diğer taraftan üç kutsal kitabın tarihi ele alış metotları irdelenmiştir.

Tevrat'ta dini mantığa uygun olmayan bazı olayların peygamberlere izafe edildiği tesbit edilmiştir. Âdem ve İbrahim'in kıssalarında ise bazı yeni bulgulara ulaşılmıştır. Bu kıssalarda filolojinin önemini ortaya koymak için Âdem ve Nuh'un kıssaları bu edebi yöntemle ele alınmıştır.

Nuh, Hûd, Salih ve Lut kavimleri işledikleri suçlar sonucunda her kavmin cezası ayrı bir şekilde verilerek helake uğratılmış ve peygamberleri kurtarılmışlardır.

Kilit kavramlar: Kutsal Kitaplar, tarih, kıssa, filoloji, ilk insan, Nuh Tufanı

ABSTRACT

Doctorate Thesis

HISTORICAL EVENTS IN THE HOLY BOOKS AND THEIR LITERARY INTERPRETATION

(From Prophet Adam to Lut)

Mustafa KIRKIZ

REPUBLIC OF TURKEY

FIRAT UNIVERSTY

SOCIAL SCIENCES INSTITUTE

MAIN SCIENCES DEPARTMENT HISTORY

2009, page: XIV+466

In this study that is based on the Torah and the Bible, we dealt on the anecdotes of prophets from Adam to Lut. The holy books Torah and Bible mention the prophets Adam, Shit, Idris, Noah, Ibrahim and Lut; while the Koran mentions Hud and Salih together but doesn't mention Shit.

The matter whether Adam was the first human being or the first responsible human being has been discussed in detail. Apart from this, the prophets mentioned above have been considered widely with their ethnic groups, zones, the era they lived at, and historical events. On the other hand the three Holy Books' method of taking the history in hand has been investigated thoroughly.

It has been determined that some events not being convenient to the sense of religion in the Tora were concocted to the prophets. We gained some new findings concorned from the anectodes of prophets Adam and Ibrahim. The anacdotes of prophets Adam and Noah were taken up with a litterary method so as to bring up the importance of the philology.

The tribes of prophets Noah, Hud, Salih and Lut were punished separately with the crimes they held, they were perished and their prophets were saved.

Key words: The Holy Books, history, anecdotes, philology, the first human being, the Deluge

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR

a.g.e : Adı geçen eser
a.s. : Aleyhi selam
a.s.v : Aleyhi Salatu ve Selam
A.Ş. : Anonim Şirketi
b. : İbn
B.B. E : Bakanlık Basım Evi
Bkz. : Bakınız
c. : Cilt
c.c. : Celle Celaluhu
cm. : Cemeden
çev. : Çeviren
der. : Derleyen
f.k.y, : Fakülte Kitabevi Yayınları
Fak. : Fakülte
Hz. : Hazret
hzl. : Hazırlayan
İA. : İslam Ansiklopedisi
Ktb. : Kitab evi
M.E. B. : Mili Eğitim Bakanlığı
M.Ö. : Milattan Önce
M.S. : Milattan Sonra
Mat. : Matbaa
Md. : Maddesi
r.a. : Radiyellahu anhu
s. : Sayfa
Sy: : Sayı
şr. : Şerh
tdv. : Türk Diyanet Yayınlar
thk. : Tahkik
thr. : Tahrir
tlk. : Talik
trc. : Tercüme
trs. : Tarihsiz
Ünv. : Üniveriste
v.b. : Ve benzeri
v.s. : Ve saire
Yay. : Yayınları

HARİTALAR LİSTESİ

FOTOĞRAFLAR LİSTESİ

ÖNSÖZ

Tarih, insanların sorumluluğu ve ihtiyaçları belirginleştiğinde, doğal bir şekilde varlığını her akıl sahibine kabul ettirmiştir. İlk insan olarak kabul edilen Âdem, melekler ve İblis üçgeninde meydana gelen olaylar çok sonra insan tarafından yazılmaya başlanmıştır. Bu metot; Âdem'in çocukları olarak bilinen Habîl ve Kabîl arasındaki ilk kanın döküldüğü olayda da takip edildiği görülmüştür.

Dünyanın değişik coğrafyasında yaşayan insanlar, kendi yaşadıkları yerin insanın ilk yaşam coğrafyası olduğu iddia ve arzusunda olsalar bile, Mezopotamya'da oluşan medeniyet bu toprakların, insanlığın en eski yaşam yeri olduğuna delalet etmektedir.

Ortadoğuda büyük kitleler tarafından iman edilen Tevrât, İncil ve Kur'ân'ın, bazen aynı, bazen yakın ve bazen de farklı peygamber ve olaylardan bahsettiği açık bir şekilde görülmektedir. Bu anlatımlar, bütün peygamberlerin kendisinden önceki peygamberler hakkında bildirilen veya toplumda bilinen kıssaların, kendi davet sürecinde etkili olduğu gerçeğini açıklamaktadır.

Tevrât'taki tarihi olayları incelediğimizde, bazı özel nedenlerden ötürü edebi bir metotla anlatılmadığı görülmektedir. İncil ise Tevrat'ın bir nevi devamı olduğundan, onun anlattıklarıyla iktifa edip, onda zikredilen olaylara çok kısa bir şekilde değindiğinden, edebi bir yapının oluşması ve yorumlanması mümkün olmamaktadır. Ancak İncil'de temsil kabilinden olan bazı örnekler verilmektedir. Bunlar kıssa konumunda olmadıkları için edebi olarak yorumlanmaya uygun görülmemektedirler.

Ayrıca kutsal kitapların geliş amaçlarının aynı olması, bizi onların arasında metot, amaç ve içerik farklılığının neler olduğunu araştırmaya sevketmektedir. Buna ek olarak Tevrat'taki tarihi kesitlerin yüzeysel olması, İncil'de anlatılan olayların da sığ olmasının yanında çok kısa olmaları, içerdikleri tarihi konuların edebi olarak ele alınmamasına neden olmuştur. Diğer taraftan Kur'ân'daki kıssaların yerine göre değişik metotla anlatılmaları, zorunlu olarak onunla daha fazla ilgilenmemize neden olmuştur.

Kutsal kitaplardaki kıssalar hakkında değişik ünvanlar altında eserler yazılmış olsa da, bu konuda günümüze kadar herhangi bir çalışmanın yapıldığına dair bilgi sahibi

olmamışızdır. Dolayısıyla aynı peygamberlerle ilgili mevcut kutsal kitapların nasıl bir anlatım içinde olduğu ve ittifak ettikleri veya ihtilafa düştükleri noktaların neler olduğunu belirtmemizde fayda olacağını düşünmekteyiz. Böylece Tevrât ve İncil'de geçen kesitlerin Kur'ân kıssalarındaki semantik ve edebi bazı açılımlarla ne kadar İsrailiyattan uzaklaştığı açıklığa kavuşmuş olacaktır.

Bu çalışmamızdaki amaç, Kur'ân kıssalarının dilsel bazı disiplinlerle aynı kişilerden bahseden diğer kutsal kitapların ne kadar değişik bir mefhuma sahip olduğunu araştırıp, tarihin nasıl farklı bir yol içine girdiğini ortaya koymaktır. Bundan yola çıkarak bu güne dek İslâmiyet'in özü sayılan bazı bilgilerin, aslında Tevrât ve İncil kaynaklı olduğunun neticesine varılacaktır.

Bu çalışmamızın girişinde; genel olarak tarih ilminin tanımı, ilkeleri, kısımları ve felsefesini inceleyerek, çalışmanın temel bölümlerinde incelenen konuların anlaşılmasını sağlamayı amaçlamaktayız.

Birinci bölümde; Tevrât'ta Âdem'den Lut'a kadar olan tarihsel süreçte gönderilen peygamberlerin yaşam kesitlerinden örnekler vererek; anlam, üslup, mantık bakımından irdeleyip, gerektiğinde Kur'ân'la karşılaştırarak sorgulamaya çalışacağız.

İkinci bölümde; İncil'de yer alan aynı kesitlerin anlatımlarını inceleyerek, aynı şekilde anlam, üslup, dini mantık ve gerek duyulduğunda Kur'ân'daki kıssalarla mukayese yoluyla anlaşılır bir yapıya kavuşturma yoluna gideceğiz.

Üçüncü bölümde ise, Kur'ân'daki kıssaların tanımı, yapısı, edebi yapılarla olan benzerliği ve bu bağlamda kendi içinde ayrışmalarını sorgulayarak davette yaptıkları etki ve nüzul meyanında muhataplarını nasıl bir psikolojiye sevkettiklerinin yapısını araştırcağız. Ayrıca diğer bölümlerde olduğu gibi, burada da Âdem'den Lut'a kadar Kur'ân'da geçen peygamberlerin tarihi kesitlerinin önemli parçalarından örnekler vererek farklılıklarını ıspatlamaya çalışacağız. Diğer taraftan bu zaman dilimi içinde yer alıp, Tevrât ile İncil'in değinmediği Hûd ve Sâlih peygamberi de aynı metot ve üslupla zikredeceğiz. Kur'ân'ın, Arapça orjinalinden başka bir dile çevrilmediği için, ondaki belaği ve edebi yapıya değinip, Âdem ve Nûh kıssalarından birer örnek vereceğiz. Aynı zamanda Nûh, Hûd, Sâlih ve Lût kavimlerinin helakine delalet eden arkeolojik verilerden elde edilen bazı sonuçları Kur'ân'ın anlatımıyla karşılaştırıp, aralarındaki

yakın ilişkiye değineceğiz. Son olarak Şît hariç, diğer peygamberlerin yaşadıkları coğrafi bölgeleri içeren birer haritayı da ek olarak sunacağız. Tezin ekinde ise iki ayrı peygamberler kronolojisini arz edeceğiz.

Ancak bu araştırmada üç kutsal kitap hakkındaki bölümlerin arasında büyük bir fiziki farklılık görülkmektedir. Bu da Tevrat'ın çoğu Yahudilerin de kabul ettiği üzere beş kitaptan meydana gelmektedir. Bunların toplamı da yaklaşık 262 sayfadır. İncil ise, Matta, 50 Markos, 31 Luka 52 ve Yuahanna, 37 sayfadan ibaret olup bunların toplamı da yaklaşık 170 sayfaya tekabül etmektedir. Kur'ân'a gelince yaklaşık 600 sayfalık bir metindir. Buna göre araştırmanın sonucu, üç kitabın içerdiği konulara orantılıdır.

Son olarak bu çalışmanın meydana gelmesinde değerli katkılarını bizden esirgemeyen hocalarım **Prof Dr. Muhammed Beşir AŞAN**, **Prof Dr. Mustafa ÖZTÜRK** ve **Yrd. Doç. Dr. Ayşe ÇAĞLIYAN**'a teşekkürlerimi sunmayı bir borç blirim.

Elazığ–2009 Mustafa KIRKIZ

BİRİNCİ BÖLÜM

1. GİRİŞ

1.1. Konu ve Kaynaklar

1.1.1. Araştırmanın Konusu

Bu araştırma, Tarih ve Arap Edebiyatının kesiştiği noktalarından birini konu edinmektedir. Üç semavi dinin kutsal kaynaklarında geçen tarihi (Hz. Âdem'den Hz. Lut'a Kadar) kıssaları mukayese edip, değerlendirilecektir. Bununla birlikte Kur'ân'daki kıssalardan bazı örnekler alınarak edebi yorumlarıyla birlikte tahlil edilmesine çalıılacaktır. Bu bağlamda Kur'ân'daki tarihsel olayların inceliklerine vakıf olup, yeni bir metotla topluma ulaştırmak için retorik[1], semantik[2] ve etimolojik[3] verilerinden yararlanmak kaçınılmaz hale gelecektir. Kanaatimizce tarihçiler Kur'ân'daki tarihi kesitleri böyle bir metottan yoksun olarak ele aldıklarından, söz konusu anlatımların açıklanması İsrailiyata bağımlı kalmıştır. Bundan dolayı, biz çalışmamızın bu bölümünde tarihsel olayları söz konusu ilimler ve bunlarla ilintili bilimsel disiplinlerin verilerinden yararlanarak incelemeye çalışacağız. Bu güne kadar böyle bir çalışmanın yapılmaması büyük bir eksikliktir. Daha ötesi, bizce Kur'ân kendi metot ve tekniği çerçevesinde ele alınsaydı, bazı tarihi çelişkiler yaşanmayacaktı. Ne var ki böyle bir çalışmanın yeni olmasının, bazı yeni tepkilere de açık olacağını şimdiden söyleyebiliriz.

1.1.2. Araştırmanın Amacı

Kur'ân kıssaları hakkında gerek Türkiye'de gerekse Arap âleminde çok değerli çalışmaların yapıldığı bilinmektedir. Ancak her araştırmacı farklı birikimine ve sosyal çerçevesine bağlı olarak bu kıssalara karşı farklı yaklaşımlar sergilemiştir. Dolayısıyla geçmişte yazılanları yeterli görmek hiçbir konuda uygun olmadığı gibi, kasas konusunda da bunu iddia etmek mümkün değildir.

Konumuzun asıl kaynakları Tevrât, İncil ve Kur'ân-ı Kerîm'dir. Bu araştırmadan amaç, Kur'ân ve Kutsal Kitap'taki tarihi kesitlerin anlatım şekli, doğruluğu ve metodunu ortaya koymakla birlikte, söz konusu kitapların bu konudaki

---

[1] **Retorik**, dili etkili bir şekilde kullanma tekniğine verilen isimdir.
[2] **Semantik**, anlam çalışma ve araştırmalarına kapsayan bir bilim çeşididir.
[3] **Etimoloji**, dil kökenbilim diye türkçeleştirebileceğimiz bir bilim dalıdır.

anlam ve metot farklılıklarını belirlemektir. Tevrât ve İncil'deki tarihi kesitler aralarında yakınlık olduğu açık bir şekilde görülmektedir. Özellikle Tevrât'ta serdedilen kesitlerin bazen din mantığına aykırı olduğu açık bir şekilde görülürken, bazen de normal mantığa ters görülmektedir. Diğer taraftan Tevrât, peygamberler hakkında bir hayli uygunsuz olay rahat bir şekilde anlatmaktadır. Ayrıca her üç kutsal kitabın konu edindiği peygamberlerin tarihine dikkat edilince, onların önemsediği ve ele almak istediği konular değişik şekillerde sergiledikleri görülmektedir. Tevrât Âdem'den bahsedince onun bahçıvanlığını ileri sürmekteyken, İncil onun Allah (c.c.)'ın oğlu olup işlediği günahtan ötürü bütün insanlığı suçlu bir duruma getirdiğini ve İsa'nın yok oluşuyla bu günahın yok olduğunu söylemektedir. Bunun yanında Kur'ân aynı konuları başka şekillerde ele almaktadır. Örneğin; Kur'ân Âdem'in özel bir yaradılışla yaratıldığını ve cennete yerleştirildiği ondan sonra onunla şeytan arasında yaşanan bazı olaylarla oradan uzaklaştırıldığını anlatmaktadır. Tevrât, Orta Doğu'da bulunan toprakları ve nehirleri göz önünde bulundurarak açıklamalar yaparken, İncil ise İsa'nın herkesten daha üstün olduğuna vurgu yapmaya çalışmaktadır. Dolayısıyla üç kutsal kitap arasında konular birbirlerinden farklı olarak anlatılmaktadır.

Tevrât, tarih konularını işlerken düz, sığ ve sıradan bir tarih kitabı gibi bir anlatım şeklini benimsemektedir. İncil, bazen Tevrât'ın metodunu tercih ederken, bazen de gerçekten kıssaya uygun bir metodu seçmektedir. Kur'ân ise aynı konuları değişik sibak ve siyakın gölgesi altında farklı kesimlere hitabından ötürü ana tema aynı olmakla birlikte değişik belaği ve edebi üslupları kullanmaktadır. Kur'ân bu yönüyle onlardan farklı bir üslup kullanmaktadır. Dolayısıyla Kur'ân'ın bu metodundan ortaya çıkan çok farklı anlamlar varlığını göstermektedir. Bunları göz önünde bulundurarak ondan amaçlanan konuları kolaylıkla elde etmek mümkün olabilir. Bizce İslâm âlimleri bu gibi yapılara dikkat etmedikleri ve İsrailiyata sığındıkları için bazı konularda anlamsal olarak sıkıntıya düşmektedirler. Dolayısıyla söz konusu tarihi kesit ve kıssalarda belaği ve edebi açılımlara dikkat edilirse, içerdiği tarihi kesitler daha faydalı olacaktır. Mamafih Kur'ân, belagatin hâkim olduğu bir dönem ve toplumda geldiği için bu konulara özel bir değer vermiştir. Bu değer Kur'ân'ın bütün sureleri ve hatta ayetlerinde tezahür etmektedir. Onda oluşan tarihi kesitleri bu üslup ve kaideler ışığında yorumlamak bu güne kadar ortaya çıkmayan bazı gerçekleri öğretmektedir. Bizce

Kur'ân kıssaları belaği ve edebi bir üslupla değerlendirmeye tabi tutulursa, Kur'ân'a ait yeni bir tarihi yorum ortaya çıkacaktır.

Kur'ân'da yer alan tarihi kesitlerinin daha akıcı bir yapı içerisinde anlaşılması için böyle bir yöntemin kaçınılmaz olduğunu düşünmekteyiz. Çünkü onda yer alan olayları edebi olarak canlandırıp, söz konusu tarihi kesitleri yeniden yaşatmak Kur'ân'ın kıssa anlatımındaki amaçlarından biridir. Diğer bir hedef de Tevrât ve İncil'de yer alan tarihi kesitlerin bazılarında mantıksız ve çelişkili tarihi konuların anlatıldığı gerçeğini görerek, bu gibi mantıksızlığı ispatlamak ve çelişkisini ortaya koymaktır. Bundan yola çıkarak, onlara yapılan eleştirilerin, insanoğlunun sebep olduğu bazı tahrifatlardan ileri geldiğini olumlu bir şekilde ortaya koymaktır. Böylece dini mantığa aykırı olarak yorumlanabilen kesitlerin vahyin çerçevesinde yer almadığını mümkün olabileceği şekilde ortaya koymaktır.

1.1.3. Araştırmanın Önemi

Kutsal kitaplar, aynı kaynaktan gelmelerine rağmen aralarında bazen çok bariz farklılıklar bulunmaktadır. Bazen de aynı hedefe gitmesi gerekirken aralarında zıt anlamlar ortaya çıkmaktadır. Kutsal kitapların arasında zaman ve mekânın değişikliğinden dolayı bazı ihtilafların oluşması normal görünse de birisinin peygamberleri küçümsemeye gitmesi, diğerinin de saygıyla anılmaları gibi anlatımları tercih etmesi kutsal kitaplar hakkında şüphe uyandırmaktadır. Şu halde Tevrât ve İncil'de, evrensel mantığa aykırı olarak görülen konuların zaman zaman bahsedilen din mensuplarınca da tahrifin kabul edildiğini dillendirmek yerindedir. Bundan yola çıkarak söz konusu her iki kitapta tarihi kesitler arasında meydana gelen ihtilafı muhakeme yoluyla ele almaya çalışçağız. Kur'ân'da ise bu konuları dilsel bazı inceliklere başvurmakla açıklayacağız. Dolayısıyla uzun zamandan beri etrafında şüpheler kümelenmiş tarihi kesitlerin arındırılmasının ancak bu yolla olacağını düşünmekteyiz. Fakat bu konuda Kur'ân'a özel bir önem vermemiz ve dilsel bazı kaidelerle yorumlamamız, onun indiği dilin üzerinde orijinal bir şekilde kalmasından ileri gelmektedir. Ayrıca Kur'ân'a muhatap olan topluluğun edebi bir birikime sahip olup, elit kesimin de dilsel yönlerinin çok ilerlemiş olması ve bundan dolayı Kur'ân'ın onlara her açıdan baskın gelmesi ve onların silahıyla onlara cevap vermeye çalışmış olması

Kur'ân dilini güçlendirmiştir. Kur'ân bu yönüyle sadece Müslümanları değil, aynı zamanda objektif olarak ona bakanları da edebi ve mantıkî açıdan hayrete düşürmüştür.

1.1.4. Araştırmanın Metodu

Bu araştırmamızda kutsal kitaplarda yer alan peygamberlerden Âdem, Şît, İdris, Nuh, Hûd, Sâlih, İbrahim ve Lut (a.s.)'a ait tarihi kesitleri konu edineceğiz. Ancak Şît, Hûd ve Sâlih Peygamberler Tevrât ve İncil'de, ayrıca Şît Kur'ân'da zikredilmedikleri için onlarla ilgili araştırmayı sadece bahsi geçtikleri kitapta yapacağız. Söz konusu peygamberler hakkında değişik bilgiler geldiği açık bir şekilde görülecektir. Araştırmamızın isminden de anlaşılacağı üzere, Tevrât, İncil ve Kur'ân'da yer alan olayların bazen aynı isimlere nispet edildiği ittifakla anlatılırken, bazen de ittifak etmedikleri bilgileri karşılaştırıp, asıl mantığını ortaya koyup, uygun olan şekilde açıklayacağız.

Öncellikle söz konusu kutsal kitapların geliş sırasını takip ederek onların metinlerinde mantığa uygun bir tarzda tarihi düşünceleri yorumlamakla birlikte, dini ve akli muhakemeyle insanların faydasına sunmaya çalışacağız. Bundan sonra da bu metinlerin kavram, cümle yapısı, belagat ve edebi yapılarından elde edilebilen bazı tarihi olayları yeni bir yöntemle yorumlayıp, tarihsel anlamlara nasıl yardımcı olabileceğimizi ortaya koyacağız. Tefsircilerin bir kısmı Kur'ân'ın zikrettiği tarihi kesitlerin yorumu hakkında daha önce inmiş olan kutsal kitapların etkisinde kalmışlardır. Bundan, Kur'ân da zikredilen kıssalar tam olarak ele alınamamıştır. Biz ise kıssalardaki kelimelerin etimolojik, hermeneutik[4] ve cümlelerin retorik yorumlarından yeni anlama sahip olacağını da düşünmekteyiz. Ayrıca belagat ilminde var olan bazı kaideleri göz önünde bulundurarak Kur'ân'da yer alan kıssaların örnek bazında bazılarının belaği yönlerini ortaya koyduktan sonra, edebi olarak yorumlarını yapıp, kullanılan edebi üslubu açıklamaya gideceğiz.

Kutsal Kitapları araştırırken ihtiyaç duyulduğunda konu edinen tarihi kesitin diğer kitaplarda (Kutsal Kitaplar arasında) olan versiyonuyla mukayese edip aralarında oluşan ittifak veya ihtilafı ortaya koyacağız. Bu konuda mukayesenin en çok Tevrât ve Kur'ân arasında olacağını şimdiden söyleyebilmekteyiz. Kıssaları anlatırken bazen

[4] **Hermeneutik,** bildirme, haber verme, çeviri yapma, ayıklama ve açıklama sanatıdır.

tarihi kaynaklardan, bazen elde edilen arkeolojik eserlerden ve bazen de edebi kaynaklardan faydalanarak tezimizi desteklemeye çalışacağız.

1.1.5. Araştırmayı Üç Kutsal Kitabta Sınırlandırmanın Nedeni

Bu araştırmamızı kutsal kitaplardan Tevrât, İncil ve Kur'ân ile sınırlandırmaktayız. Çünkü insanları göz önünde bulundurarak söz konusu kitapları ele almamız gerektiğinde kutsal kitapların çok olduğu bilinmektedir. Kur'ân'da zikredilip, Müslümanların da iman ederek kabul ettikleri sadece Tevrât, Zebur, İncil ve Kur'ân olsa da dinler tarihinin kaynaklarına bakıldığında bunların dışında da semavî kitapların olduğuna kesin gözüyle bakılmaktadır. Örneğin; Hintlilerin dini kaynağı olarak bilinen, 'Vedalar', Sabiîlerin kabul ettiği Sabiîlerin dini kaynağı 'el-Kinza' ve Zerdüştlerin dinî kaynağı da 'Avesta'dır. Ancak Kur'ân'da açık bir şekilde semavî kitap olarak adı yukarıda geçen sadece bu dört kitap vardır. Konumuz, kutsal kitaplarda kıssalar olduğundan, Tevrât, İncil ve Kur'ân'da kıssaların çokluğu, bizi sadece bu üç kitabı seçmeye sevketmiştir. Zira Zebur, Tevrât'ın devamı olup, ona ait herhangi bir ümmetin varlığı söz konusu değildir.

Ayrıca Kur'ân'ın en çok bahsettiği ümmetler de sadece Tevrât'a bağlı olan Yahudi, İncil'e bağlı olan Hıristiyan ve Kur'ân'a bağlı olan Müslümanlar yer almaktadır. Kur'ân'da Sabiîlerden bahsedilse de onların kitabı ve dininin ne olduğu tam olarak geçmemektedir. Dolayısıyla biz de çalışmamızı bu üç kitabın anlattığı bazı kıssalarla sınırlandırmaya gideceğiz.

Diğer taraftan asıl amacımız; kutsal kitaplarda yer alan tarihi kesitler hakkında meydana gelen bazı şüpheleri gidermektir. Hedefimize ulaşmak için söz konusu peygamberler hakkında gelen bilgilerle, peygamberlerin kavimleriyle olan ilişkileri ve sergiledikleri tavra karşı uğradıkları azaba olumlu veya olumsuz verdikleri ilahi ve insani tepkiler yeterli görülmektedir. Şu halde bundan sonra gelen peygamberlerin kavimlerini bunlara kıyaslamak yeterli gelmekte olduğunu düşünerek bu konuda daha fazla teferruata girmeye gerek duymamaktayız.

1.1.6. Kaynaklar

1- Biz bu konuyu araştırmak istediğimizde, Tevrât, İncil ve Kur'ân kıssalarından Âdem'den Lut'a kadar sınırlandırmayı zorunlu gördük. Çünkü Tevrât, İncil ve Kur'ân'da aynı olmasa bile otuza yakın peygamber hakkında bilgi verilmektedir. Bu

peygamberlerin tamamını bir arada araştırmak zor olduğundan, belli bazı ölçüleri göz önünde bulundurarak sınırlandırmaya gittik. Söz konusu ölçüleri aşağıda şöyle sıralamayı uygun görmekteyiz:

a- İslâm kültürüne göre 'Suhuf' ile başlayan vahiy süreci İbrahim'de sona ermiştir. Lut'un bu sürece dahil edilip, İsmail ve İshak'ın bunun dışında tutulması, onun İbrahim'le aynı dönemde yaşayıp, çoğu olayda beraber olmalarındandır. Ayrıca Kutsal Kitaplarda Lut'a vahiy indirildiğinden bahsedilmediği için, onun, İbrahim'e gönderilen sahiflerle hüküm etmiş olması büyük bir ihtimaldir. Kur'ân'da bu dönemden çok sonra gelen Musa'nın sahifelerinden bahsedilmesi, onun vahyinin İbrahim'in vahyine atıf şeklinde gelmesinden kaynaklandığını düşünmekteyiz. Bununla birlikte ilk etapta ona gelen vahyin sahifeler şeklinde olduğu, daha sonra kitaplaştığından, onun vahyine de 'suhuf' denildiği söylenebilir. Yoksa bilindiği üzere Musa'ya gelen vahyin Tevrât olduğu herkesce kabul edilmektedir. Zaten İslâm kültüründe ona sadece Tevrât nisbet edilmektedir.

b- Peygamberlerin Âdem'den başlayan soyu, Nuh'a kadar Âdem, Şît, İdris ve Nuh şeklinde aynı babadan gelmeleri söz konusudur. Fakat ondan itibaren bir müddet de olsa peygamberlik ikiye ayrılarak devam etmiştir. Bu iki koldan birisinde Hûd ve Sâlih peygamberler görülürken, diğer kol ise İbrahim'le başlamış ve ondan sonra bilinen bütün peygamberlerle devam etmiştir. Hatta bundan ötürü ona 'Ebu'l-Enbiyâ' şeklinde künye verilmektedir.

c- İnceleme konusu yapılan peygamberlerin tamamı, her ne kadar bazı farklı anlayışlar olsa bile Mezapotamya veya yakınında doğup, büyüyen ve tebliğ eden şahıslardır.

d- Azapla karşı karşıya kalan kavimlerin çoğu bu peygamberlerin döneminde yaşamıştır. Diğer peygamberlerden Şuayb peygamberin kavminin de dünyevi azapla ceza alması açısından bir benzerlik olsa da, onunla öncekiler arasında başka peygamberlerin girmesi, onu bu kapsam dışında bırakmıştır. Böylece Âdem, Şît, İdris ve İbrahim'den oluşan dört peygamberin kendilerine vahyedileni tebliğle muhatap oldukları kavimleri helake

uğramazken, Nuh, Hud, Sâlih ve Lut kavimleri de dünyevi afetle helak edilmişlerdir.

e- Ayrıca dikkate değer görülen, dördüncü peygamber olan Nuh'un döneminde dünyevi ceza başlamış, Hûd ve Sâlih kolunun kavimleri helake gittikten sonra peygamberlik sona ermiştir. İbrahim'in koluna gelince, kendisinin tebliğ ettiği muhatapları olan kavimler helake gitmezken, yeğeni olan Lut'un kavmi helak edilmiştir.

f- Söz konusu peygamberler, ard arda geldikleri için, zamansal olarak sınırlamaya tabi tutulmaları bizce daha uygun olmaktadır. Bu şekilde bir dönem birleşerek bitmişken, yeni bir dönem, peygamberlerin ayrılmalarıyla başlamıştır.

2- Araştırmamızın ana kaynağını Tevrât, İncil ve Kur'ân'daki bazı kıssalar teşkil etmektedir. Bu üç kutsal kitabın yanında gerektiğinde sırasıyla tarih, tefsîr, hadis ve sözlüklere muracaat edeceğiz. Ayrıca Kur'ân'dan en güzel şekilde faydalanmak için, Arap Dilinin tekniği olarak bilinen; Belagat, Nahiv ve Sarf ilimlerinin eski ve yeni kitaplarından faydalanacağız. Genel olarak söz konusu kaynakları şu kısımlarda değerlendireceğiz:

a- Kutsal kitaplar olarak *Tevrât*, *İncil* ve *Kur'ân*'ı temel kaynaklar olarak kullanacağız.

b- Tarih kitaplarından, İbn Cerîr Taberî'nin *Tarihu'l-Muluk ve Kasasu'l-Enbiyâ*'sı, İbn Kesîr İsmail Ebu'l-Fidâ'nın *el-Bidaye ve'n-Nihaye* ve *Kasasu'l-Enbiyâ*'sını, Sa'lebî Muhammed b.İbrahim'in *Araisu'l-Mecalis fi-Beyani Kasası'l-Enbiyâ*'sını, İbn Esir Ali b.Muhammed'in *el-Kamil fi't-Tarih*, İbn Asakir Tarih, el-Belhî Ahmed b.Sehl, *el-Bed'u ve't-Târih,* el-Hoşâbî Muhammed b. Bestam, *Arâisü'l-Kur'ân ve Nefâis'l-Furkân ve Ferâdisü'l-Cinan/Kasasü'l-Enbiyâ* gibi bir çok tarih kitaplarının tercihinde bulunmuşuzdur.

c- Tefsîr kitaplarında geçen tarihi kesitlerin yorumlarının, çoğunun tarih kitaplarından alındığı açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Bununla birlikte; İbn Cerîr Taberî'nin *Tefsîrü't-Taberî,* Zamahşerî, Mahmud b. Ömer'in *el-Keşşâf 'an-Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûnni'l-Ekâvîl*, İbn Kesir İsmail Ebu'l-Fida'nın

Tefsîrü'l-Kur'ânı, el-Kurtubî, Muhammed b.Ahmed el-Ensarî, *Tefsîrü'l-Kurtubi*, Hefâcî, Şihabuddin Ahmed b. Muhammed b. Ömer, Haşiyetü'ş-Şihab İnâyetu'l-Kâdî ve Kifâyetu'r-Râdî alâ Tefsîri'l-Beydâvî, el-Mâverdî Ebu'l-Hasan, Ali b. Muhammed b.Habîb, *en-Nuketu ve'l-Uyûn,* en-Nîsâbûrî, Nizamuddin el-Hasan, *Garâibu'l-Kur'ân ve Reğâibu'l-Furkân,* İbn Atiyye, Ebu Muhammed Abdulhak b. Galib, *el-Muharreru'l-Vecîz fi-Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz* adlı tefsilere atıflarda bulunucağız.

d- Hadis kitaplarından; en-Nevevî, Ebu Zekeriyâ Yahyâ b.Şeref, *Şerhu'n-Nevevî ala Sahihi'l-Müslim*, İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali, *Fethu'l-Bârî Şerh-u Sahihi'l-Buhârî,* İbn Hanbel, Ahmed, *Musned-u İmâm Ahmed b. Hanbel*, et-Tebrîzî'den yararlanacağız

e- Sözlüklerden ise şunlardan faydalanmaya çalıştık: el-Fîruzâbadî *el-Kâmûsu'l-Muhit,* İbn Manzûr *Lisânü'l-Arab,* er-Razî, *Muhtâru's-Sihâh*, İbn Fâris, *Mekâyisü'l-Luğa*, el-Ezherî, *Cevâhirü'l-Luğa,* ez-Zebîdî, Muhammed, Tâcu'l-'Arûs *min-Cevâhiri'l-Kâmûs*, Zamahşerî, Mahmud *Esâsü'l-Belâğe,* el-Mukrî, Ahmed, *el-Misbâh'l-Münîr,* Tahânevî, Muhammed Ali, *Keşşâfu Mustalahâti'l-Funûn,* el-Munâvî, Muhammed Abdurrauf, *et-Tevkîf alâ Muhimmâti't-Ta'ârîf.*

1.2. Tarihin Tanımı ve İnsan ile Olan İlişkisi

1.2.1. Tarih Kavramı ve Ona Yakın Kelimelerin Anlamı ve Tanımı

Bu araştırmanın birincil hedefinde Kur'ân kıssaları olduğundan, onlara dair kelimelerin sözlük ve ıstılahî anlamlarının anlatılması gerekmektedir. Söz konusu kavramların tümünü kapsayan tarih sözcüğü olduğu için, ondan başlamanın yerinde olacağını düşünmekteyiz. Çünkü geçmiş konular hakkında bilgi veren bütün eserlerde tarih kavramını kullanabilmekteyiz. Ama onun altında yer alan; kıssa, nebe' vs. tarih kelimesinin kapsadığı bütün anlamları muhtevasına alamamaktadır.

Diğer taraftan tarih kelimesi bu anlam için kullanılan en eski sözcük olmasa da, bilinen en eski kelimelerden birisidir. Bundan önce Arapların tarih anlamına gelen manaları "eyyam" kelimesiyle ifade ettikleri cahiliye yapıtlarında görülmektedir[5]. Kur'ân'ın da *eyyam* kelimesinin tarihi olaylar için kullandığı *"Onlara Allah (c.c.)'ın*

---

[5] Ebu Ubeyde, Ma'mer b. el-Musenna el-Teymi, **Eyâmu'l-Arab Kable'l-İslâm,** (cm. ve thk., Âdil Câsim Sultân), Âlem'l-Kutub, Beyrût, 2003, s. 36.

nimet ve azap günlerini hatırlat"[6] ayetinden anlaşılmaktadır. Şu halde diyebiliriz ki tarih kelimesi başka dillerden gelmiş ve Arap dilinde yerleşmiş, oradan da İslâmiyet'ten dolayı kültürel etkileşimle Türkçe ve Farsça gibi dillere geçmiştir. Bazı dilciler bu kelimenin Arapça kökenli olup cahiliye döneminden sonra etimolojik benzerlikten dolayı eyyam anlamını taşıyarak kavramlaştığını, söylemektedir. Öte yandan Kur'ân'da ne tarih kelimesi ne de diğer türevlerinden herhangi birisi kullanılmamıştır. Bundan yola çıkarak söz konusu kavramın İslâmiyet'in gelişinden sonra Araplar tarafından kullanıldığı söyleyebiliriz. Ayrıca Kur'ân'da bu kelimenin kullanılmaması, o dönemde ders ve ibret anlamını taşımamasından, da olabilir. Şu halde bu kavramın daha sonra anlam kaymasına uğrayıp daha geniş bir anlamı taşıması mümkün olmuştur. Ancak bu görüşü belgelerle ispat etmek zor görünmektedir.

Mamafih konu hakkında İbn Manzûr şöyle söylemektedir: "tarih" kelimesinin *"vakit bildirme"* anlamına gelmektedir. Örneğin; *"Ben kitabı tarihlendirdim"* denildiğinde *"onun yazıldığı vakti açıkladım"* anlamı kastedilmiş olur. Yine onun anlatımına göre bazı âlimler "tarih" sözcüğü asıl olarak daha önce yaşamış olan ehli kitaptan alındığını söylemiştir[7]. Leys'e göre, "erh", "irh" ve "irhiyyü" kelimeleri inek veya düğe anlamına gelmektedir. Ebu Hanife'ye göre ise "erh" ve "irh", yaban ineğinin dişi yavrusudur[8]. Bazı âlimler bundan yola çıkarak tarih kavramının bu kökten alındığını iddia etmişlerdir. Çünkü buna göre "tarih" sözcüğü daha önce olmayan ve sonra meydana gelen anlamına gelmektedir[9]. Dolayısıyla aralarında etimolojik bir ilişkinin varlığı ortaya çıkmaktadır. Böylece nasıl inek yavrusu sonradan doğuyorsa tarih de daha sonra meydana gelmekle o anlamı almış olur.

Istılahta ise; *"Ravilerin ve imamların doğumu, ölümü, yaşamı, yolculuğu, hacları vb. durumların belgelendirilmesidir".* Aynı zamanda dünyada meydana gelen olayların vukuunun, sebebinin ve ilgili malzemelerinin yazılmasıdır[10]. Bu da kurumsal

---

[6] İbrahim, 14/5.
[7] İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab,** Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî ve Muessesetü't-Târihi'l-Arabî, Beyrût, trs. c.1, s.113;
[8] İbn Manzûr, **a.g.e.,**. c.1, s.113; Fîruzâbâdî, Mecdüdin Muhammed b. Yakûb, **el-Kamûsu'l-Muhît,** Muessesetü'r-Risâle, Beyrût, 1994, s.317.
[9] İbn Manzûr, **a.g.e.,** c.1, s. 114; Fîruzâbâdî, **a.g.e.,** s.317.
[10] Râzî, Muhammed b. Ebî Bekir b. Abdülkadir, **Muhtâru's-Sihâh,** Dârü'l-Kiatbi'l-Arabî, Beyrût, 1967, s. 13; Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr, **Târihu't-Taberî**, (thk. Sıdki Cemil Attar), Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1998, c.I, s.10.

tarih olarak bahsettiğimiz kısma girmektedir. Şu halde tarihle ilgili ilk ortaya çıkan tanımların kurumsal tarihe daha fazla uygun olduğunu söyleyebiliriz.

Tahanevi'nin naklettiğine göre bazıları tarih sözcüğü te'hir kelimesinden harflerin yer değişimiyle meydana geldiğini ifade etmişlerdir[11]. Bu ekole göre söz konusu kelimede Sarf ilminde bilinen kalbu'l-mekân[12] olayı meydan gelmiş ve bu son şekle girmiştir. Bazı âlimlere göre ise tarihin "nihayet" anlamında olduğunu belirtip, falanca kişi kendi kavminin tarihidir, ifadesinin kullanıldığını söylemişlerdir[13]. Bunlara göre de tarih bir olgunun sona ermesi demektir. Bazıları ise bu kelimenin Arapça değil Farsça kökenli olup "müerrih" kelimesinden alındığını iddia etmişlerdir. Müerrih kelimesinin aslı ise mah-roz/ay-gün bileşik sözcüğünden türemiştir[14]. Son ekole göre de tarih kavramı Farsça kökenli olup, Arapça ve Türkçe gibi yakın bölgedeki dillere geçmiştir.

Yine bazı kaynaklar tarih kelimesinin İbranice olduğunu ورّخ /*vrrh* sözcüğünden alındığını söylemişlerdir. Bu yapısıyla aynı şekilde hikâye etmek, nakletmek ve anlatmak anlamlarını vermektedir[15]. Tarih ve onunla yakın ilişkili olan te'rih kavramlarının kullanım alanları farklıdır. Tarih, geçmişte meydana gelen olayları zaman, mekân ve nedenlerini zikrederek anlatırken, Te'rih, kronolojik anlatımları tedvin ve tescil etmek anlamına gelmektedir. Buna göre devlet ve kurumların bir düzen içerisinde arşivlediği bilgilerin te'rih kavramıyla açıklanması söz konusudur[16]. Ayrıca tarih sözcüğü normal bir isim olarak vakit anlamına gelirken, te'rih kelimesi ise أرّخ/*errh* fiilin mastarı şeklinde gelip, herhangi bir şeyin vaktini belirlemek anlamını vermektedir[17]. Alman tarihçi Hiycel'e göre tarih kavramı, geçmişte meydana gelen olaylara delalet ettiği gibi, söz konusu olayların rivayetini de kapsamaktadır[18]. Dolayısıyla tarih kavramının, meydana gelen olayın kendisini ve anlatımını içerdiğini söyleyebilmekteyiz. Ona göre bir olayın tarih olarak değerlendirilmesi için, onun zaman

---

[11] Bkz.,Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali, **Keşşâfu Mustalahâti'l-Funûn,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2006, c. I, s.75–76.
[12] Esmer, Râcî, **el-Mu'cemu'l-Mufassal fi-İlmi'l-Sarfi,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1997, 337–338.
[13] Bkz.,Tehânevî, **a.g.e.,** c. I, s.75–76.
[14] Bkz.,Tehânevî, **a.g.e.,** c. I, s.75–76.
[15] Öztürk, Mustafa, **Târih Felsefesi,** B.B.E., Ankara, 1999, s.1.
[16] İbn Manzûr, **a.g.e.,** c.1, s. 113.
[17] İbn Manzûr, **a.g.e.,** c.1, s. 113.
[18] Hiycel, **Muhâdarâtun fi-Felsefeti't-Târih/ el-Aklu fi-Târih**, (trc., İmam Abdülfettah İmam), Dâru't-Tenvîr, Beyrût, 2005, s. 134.

ve nedeninin birlikteliği sağlanması gerekmektedir. Diğer taraftan söz konusu olayın mecrasında akıp giden hadiselere göre bir nevi de olsa sıra dışı olarak algılanması lazımdır[19]. Bazı kaynaklarda ise tarih, bir millet veya devlette kapsamlı olay veya afetlerin belli bir zaman diliminde meydana gelmesidir şeklinde tanımlanmıştır. Böylece söz konusu olayların; ay, gün ve seneye nisbet edilerek bu sözcükle anılmasına tarih denilmiştir[20].

Bunların yanı sıra, bizce tarih kelimesinin etimolojik açıdan bu güne kadar değinilmemiş iki muhtemel çıkış noktasının daha var olup, onların da burada zikredilmesinin yeridir:

a- Tarih kelimesinin İbrahim (a.s.)'in babasının adı olarak geçen تَارَخ/Tareh veya Terah'tan alınmış olması da mümkün olduğunu düşünmekteyiz. Zira *Tarih* ile *Tareh* arasında görüldüğü üzere tek farkın iki ince ve sesli harf olan *i* ve *e* değişikliğidir. Şu halde Tarih kavramının Tareh'ten alınması mümkün görülmektedir. Çünkü Tevrat'ta göre; her ne kadar nedeni belli olmasa da Tareh, ailesini Ur'dan alıp, Harran'a götürmüş[21] ve vaat edilen bölgeye ilk olarak bu şekilde varılmıştır. Tarih negatif veya pozitif anlamda toplumları ilgilendiren olaylar şeklinde düşünüldüğünde, İbrahim (a.s.)'in babasının Ur'dan hicret edip, Harran'a gitmesi İbraniler için olumlu olarak bir tarihin başlangıcı olduğu düşünülebilir. Nasıl ki 'Fîl' vakası olumsuz olduğu halde İslâm'dan önce Mekkeliler için bir dönüm noktası kabul edilmişse, İbrahim (a.s.)'in babası olan Tareh'in de tarih için böyle bir önemi olabilir. Bundan hareketle daha sonra bu tip olayların onun ismiyle anılır hale gelmesi mümkündür diyebiliriz.

b- Aynı şekilde tarih kavramının Farsçadaki karanlık anlamındaki تارک/Tarîk kelimesiyle ilişkilendirilmesi de mümkün görülmektedir[22]. Bu iki sözcükte yer alan ك ve خ harflerinin mahreçleri birbirine yakın olup, pratikte kullanıldığında ك yerine خ getirilerek yumuşatabilmektedir. Dolayısıyla

[19] Hiycel, **a.g.e.,** s.134.
[20] Bkz.,Tehânevî, **a.g.e.,** c.I, s.76; Arslan, Ahmet, **İbn Haldûn'un İlim ve Fikir Dünyası**, Vadî Yay., Ankara, 1997, s.53.
[21] Bkz., Tevrât,Yaratılış, 11: 31-32.
[22] Hasaneyn, Abdünnaim Muhammed, **Kâmûsu'l-Fârisiyye,** Dâru Kitabi'l-Lübnâniyye, Beyrût, 1982, s. 105.

etimolojik olarak tarih sözcüğüyle karanlıkta kalmış, aydınlığa kavuşmamış tarihi olaylara göndermede bulunduğu söylenebilir.

Yukarıda geçen bu iki ihtimali açıkladıktan sonra, bu konudaki tercihimizin ise Tarih kavramının Tareh'ten alınmış olmasıdır. Çünkü Yahudilerin tam olarak kökeni onda belirlediği için, bu şekilde kavramlaştığı söz konusu olabilir. Mamafih tarih sözcüğünün içerdiği bu anlamlardan yola çıkarak şöyle bir tanımlamaya gidebilmekteyiz: Meydana gelen bir olayın zamanını ve nedenini göz önünde bulundurarak gelecek kişilere bilgi olabilmesi için hafıza veya yazıyla kayıt altına alınması demektir. Tarih, ancak bu metoduyla insanlara karşı üstlendiği görevi yapabilmektedir. Buna göre tarihin konusu, insan ve zamandır, meydana gelen olayların insan ve zaman bağlamında açıklanmasıdır.

İbn Haldun'a göre tarih, milletlerin ve ümmetlerin ele aldıkları, onun için kervan ve göçlerin yaşandığı, herkesin onun bilgisine başvurduğu, kral ve başkanların onda yarıştığı, bilgisinde âlim ve cahillerin eşit olduğu, atasözlerin çokça kullanıldığı bir sanattır[23]. İbn Miskeveyhî, insanoğlunun maddi tarafının diğer hayvanlardan farklı olmadığını, onu farklı kılan hayır ve şerri birbirlerinden ayırt edip, bu doğrultuda davranması olduğunu söylemektedir[24]. Bundan yola çıkarak insanoğlunun tarih olarak en çok adından bahsettirdiği konunun hayırda rehber konumuna gelebilmesi ve kötülükten de başkalarını etkileyecek kadar kendisi için belirlenen raydan çıkmasıdır. Şu halde tarihin oluşumu için gerekli olan olgulardan en barizi insanın normal yaşam şeklinden ayrılıp, farklı bir davranış sergilemesidir. Zira tarihte kendinden bahseden fert ve toplumların böyle bir hayata sahip olduğu kutsal kitapların aktardıkları tarihi kesitlerden anlaşılmaktadır. Örneğin; Âdem (a.s.)'in yasağı çiğnemesi, Kabîl'in, Habîl'i öldürmesi, Nuh (a.s.)'un davetteki sabrı, Eyyub'un musibetlere karşı tahammülü ve Âd Kavminin azgınlığı, Lut (a.s.) Kavminin ahlaki çöküntüsü onları tarih sayfalarında kayıt altına almaktadır. Aksi takdirde tarihte nice fert ve toplumlar yaşayıp, gittikleri halde kendilerine delalet edecek hiçbir söz ve kalıntı geride bırakmamışlardır.

Araştırmacıların düşünce, kültür, yetişme tarzları, inanç ve çevre değişikliklerine bağlı olarak tarih hakkındaki söylemleri de farklı olmuştur. Tarih, geçmişin bilgisi,

---

[23] İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed, **Mukaddimetü İbn Haldûn**, Dâru'l-Cîl, Beyrût, trs., s. 3-4.
[24] İbn Miskevéyhî, Ahmed b. Muhammed, **Tehzîbü'l-Ahlâk** (hzl. Abdülhamid Hamdan), Âlem'l-Kutup, Kâhire, 2005, s. 24.

sadece insanlığın geçmişi, zaman ve mekânı belli bir kısım insani olayların anlatımı, geçmiş asırlardaki şahsiyetlerin ortaya koyduğu olayların yorumlanışlarıdır. Bazı kaynaklar, gerçekleri araştırmak, geçmişle günümüz arasındaki etkileşimi sağlamak, geleceği geçmişin gözlüğüyle görmek, varlığın, zaman ile insanın başlangıcı ve yeryüzünde insanla ilgili olarak meydana gelen tarihi olaylar olarak değerlendirmişlerdir[25]. Bütün bunlar göz önünde bulundurulduğunda insanları ilgilendiren, olağanın dışında meydana gelen toplumu veya bir kesimi ilgilendiren vakıalar olduğu söylenebilir.

Tarih pek çok gaye ve faydaları olan bir ilimdir. Zira dini ve dünyevi bütün işleri sağlam temeller üzerine bina etmek isteyen kimseler, geçmiş toplumların ahlaki yapısını, peygamberlerin yaşam tarzlarını ve mücadelelerini, geçmiş idarecilerin yönetim biçimlerini ve gözettikleri siyasi kıstasları ancak tarihsel tecrübelerden elde edebilirler. Bir tarihçinin doğruya ulaşabilmesi ve yanlışlardan korunabilmesi için değişik kaynaklara, çeşitli bilimsel disiplinlere ve sağlam bir bakış açısına ihtiyacı vardır. Çünkü tarihsel haberler, sadece nakle dayanır. Dolayısıyla toplumsal yapıdaki örfi hayat, siyasi prensipler, uygarlık ve medeniyetlerin kendilerine özgü nitelikleri dikkate alınmazsa, rivayet edilen tarihi kesitlerin doğruluğu konusunda şüpheler ortaya çıkar[26].

Tarihin meydana gelmesi için ferdi veya toplumsal bazı etkilerin olması kaçınılmazdır. Aynı zamanda böyle bir tarih mahsulünün olgunlaşması, ya sorumlu kişiler veya onların çevresinde onları ilgilendiren bir şekilde meydana gelmesi gerekmektedir. Bazen bunlar peygamberlerde olduğu gibi inanç serüveninden ileri gelen karşı koymalardan kaynaklanırken, bazen de dünyevi mülk edinme, siyaseten başkalarını baskı altına alma veya ün yapma gibi dürtülerin aktif hale geldiği tarihi yazılardan anlaşılmaktadır. Dünyada olumlu veya olumsuz bir şekilde meşhur olan insanlara bakıldığında; Firavun, vahiy iletisine karşı koyduğundan kutsal kitap ve tarih kitapları zorunlu olarak kendinden bahsetmektedir. İskender el-Makdûni ise kimine göre ünlü birisi olması için dönemin hükümdarlarını alt etmeye çalıştığını söylerken, diğer kesim değerlendiriciler ise onun bu davranışlarını delice olan isteklerinden

[25] Taberî, **Târih**, c.I, 10–11.
[26] İbn Haldûn, **a.g.e.,** s.10.

saymışlardır[27]. Bundan yola çıkarak tarihi olayların temelinde tüm insanların üzerinde uzlaşma sağlandığı olgulardan kaynaklandığı dile getirebilir. Diğer bir tabirle tarihin esasında ihtilafın olduğunu, bunun ilahi veya insani çözümlemelerle hal edilmedilerse zorlamalara gidilir ve netice itibariyle Tufan gibi felaketlerle biter. Bunun yanında bazen ihtilaf olmadan da tarihe geçen bazı kesitlerin tarihte yer aldığını da görebilmekteyiz. Geçmişte ve günümüzde meydana gelen deprem ve sellerin yanı sıra her gün meydan gelen trafik kazalarını da buna örnek verebiliriz.

Etki ve ilgi açısından tarihe dikkat edildiğinde de tarihi olayları birkaç kategoriye ayıra biliriz:

a) Bütün insanlığı ilgilendiren Âdem'le İblis arasında meydana gelen olay gibi,
b) Bir soyu ilgilendiren (İsrailoğullarının tarihi kesitleri gibi),
c) Bölgeleri ilgilendiren (Nuh (a.s.)'un Tufan'ı gibi),
d) Aileleri ilgilendiren (sürgüne maruz kalan Osmanlı ailesi gibi),
e) Fertleri ilgilendiren tarihi kesitler için de (dünyada kişisel bilgi veya becerilerinden ötürü tarihe geçen Lokman, salih kul vs.... gibileri).

Buna göre kutsal kitaplardaki tarihi bilgiler, değişik perspektifleri de göz önünde bulundurarak evrensel, milli, bölgesel ve kişisel olarak değerlendirebilir. Şu halde dünyada ilk tarihi olay Âdem (a.s.), Melek ve İblis üçgeninde meydana gelen evrensel bir olay olup, bütün insan türünü ilgilendirmektedir. Nuh (a.s.)'un Tufan'ına gelince, bazılarına göre evrensel, bazılarına göre de bölgesel olarak vuku bulmuştur. Dolayısıyla bölgesel olarak düşünüldüğünde, o zaman bölge halkını ilgilendirmektedir. Ama evrensel olarak değerlendirildiğinde, o zaman da bütün insanları içine alan bir olay yaşanmış olarak tarihe geçmektedir. Diğer taraftan kutsal kitaplarda bazı milletlerden bahsedilmektedir. Onların üzerinde vuku bulan; olumlu veya olumsuz hadiseler sadece onların tarihini ilgilendirmektedir. Aynı zamanda Kur'ân'da bahse değer olarak görülen Sâlih Kul ve Musa (a.s.)'nın arasında yaşanan kişisel bir tarih olup, kişilerin ibretine sunulmaktadır. Böylece tarih kesitlerinin algılanması değişik yöntem ve şekillerde olduğunu görülebilmektedir.

---

[27] Hiycel, **a.g.e.,** s. 101.

1.2.2. Tarihin Meydana Gelişi

Tarihin diğer bir anlamı da tabiatın genel kuralları içinde meydana gelen aşkın olaylardır. Şayet kâinattaki varlıklar kendilerine belirlenen kuralları değiştirmeden devam etseler, o zaman tarihin meydana gelmesi söz konusu değildir. Şu halde insan dışında geriye kalan canlıların tarihine pek ihtiyaç duyulmadığı için onlara ait bir hayat hikâyesinin yazılmasına gerek bulunmamaktadır. Bundan yola çıkarak tarihin kendine ait manayı yerine getirebilmesi için asıl aktörü insan olmalıdır[28]. Şu halde tarih tabiatın genel kuralları arasında ortaya çıkması söz konusu olamaz. Çünkü bu durum bir nehirde hiç durmadan akan suya benzemektedir. Kendine ait olan kanunları yaşadığı için hiç kimse onun akışını kâle almamaktadır. Ancak söz konusu nehir taşıp, çevredeki arazi ve ziraata zarar verdiğinde, kendinden bahsetmeye başlar. Buna göre insanoğlunun yaptığı çoğu değişiklikler bir nevi tarihin alt yapısını oluşturmaktadır. Mamafih tarihin kaynağı ilk sorumlu olan Âdem (a.s.)'den başlayarak süre gelmektedir. İnsanoğlu tarihin en temel materyallerinden biridir.

1.2.3. İnsanda Tarih Bilgisinin Belirmesi

Tarih bilgisine ihtiyacın insanlarda ortaya çıktığı, Kur'ân'da Âdem (a.s.)'in düşmanı olarak İblis'in ilanında belirlenmektedir.*" Biz de şöyle dedik: "Ey Âdem! Şüphesiz bu (İblis), sen ve eşin için bir düşmandır. Sakın sizi cennetten çıkarmasın; sonra mutsuz olursun"*[29]. Aynı durumu Tevrât ve İncil'de görmek mümkündür. Ancak onların tarih anlatımında sergilediği metot daha çok günümüzde kurumsal tarihlerde ele alınmaktadır. Dolayısıyla Kur'ân'ın anlattığı tarihi kesitlerden ibret alınmaması söz konusu olmazken, Tevrât ve İncil'in ele aldığı tarihi olayların çok azında ibret sahnesi bulunmaktadır. Diğer taraftan tarih insana göre gayb âlemine ait bir olgudur. İnsanın onu öğrenmesi, daha önce bilinmeyeni gün yüzüne çıkartması anlamına gelmektedir. İnsanoğlunun gaybı öğrenmede elde ettiği zevk, hayatına yön verip onu çalışma hususunda motive eden önemli faktörlerden biridir. İnsanın, gayb alanına giren inanç esaslarına iman etmesine zemin hazırlayan yine onun bu özelliğidir. Zira hemen hemen her insan gayb olana, görülmeyen, aşkın bir varlığa inanmakta ve onu razı etmek için çabalamakta, davranışlarını gayb âlemiyle ilişkilendirmektedir.

---

[28] Hiycel, **a.g.e.,** s. 126–127; Öztürk, **a.g.e.,** s. 27.
[29] Tâha, 20/117.

Kur'ân'a dikkat edildiğinde yeni bir tarih metodu görülecektir. Bu da Allah (c.c.)'ın, hadiseler gerçekleşmeden önce vahiy yoluyla insanlara bildirilen bazı olaylardır. Örneğin; Allah (c.c.), Kur'ân'da Rumların gelecekleriyle ilgili, biri galibiyet diğeri de mağlubiyet olmak üzere iki olayı şöyle bildirmektedir: "*Rumlar, yakın bir yerde yenilgiye uğratıldılar. Onlar yenilgilerinden sonra birkaç yıl içinde galip geleceklerdir. Önce de, sonra da emir Allah'ındır. O gün Allah'ın (Rumlara) zafer vermesiyle müminler sevinecektir. Allah, dilediğine yardım eder. O, mutlak güç sahibidir, çok merhametlidir*"[30]. Kur'ân'da bu gibi başka olayları da görmek mümkündür. Tarihin daha önce bilinmeyen bir bilgi türü olduğuna göre, daha vuku bulmayan bir tarih konusu insanlara bildirildiği zaman, o da tarih hükmüne girer ve ona tarih kavramı teşmil edilebilir ki, yukarıda geçen ayet, bunu açık bir şekilde anlatmaktadır.

İnsan gerçek olarak düalist bir varlıktır. Bir yönüyle fiziki âleme aidiyeti bilinen bir canlıdır. Zira o, bu yönü için birçok zorluklara katlanarak ihtiyaçlarını gidermeye çalışmaktadır. İnsan diğer yönüyle metafizik bir yapıya sahiptir. Onun aklı, vicdanı, ruhu metafizik yapısının bir parçasıdır. Bu bağlamda insan genelde bilgiye, özelde ise tarihsel olay bilgisine başvurarak aklını ve ruhunu doyurmaya gitmektedir. Bize göre tarihte ortaya çıkan mübalağalı ve efsanevi anlatımların çıkışı, insanın gayb gizemine ilişkin yorumlamalarıyla ilişkilidir. Nitekim bu gibi anlatımlarda olaylara ve şahıslara manevi bazı kuvvetler yüklenir. Kişilere ve putlara ilahlık rolü biçilerek olağanüstü yetenekler verilir. Bunun sonucunda İsa veya Üzeyir bir peygamberken, insanların zihninde ilah şeklini alır. Sümerlerin efsanelerinde tanrısal niteliklerin idarecilere taksim edilmesi, yine aynı duygulardan ileri gelmiş olması kuvvetle muhtemeldir.

İnsanoğlu duygularını tatmin edip beklentilerine ulaşmak için bazen tarihsel olayları oluştukları zeminden kaydırarak olağan dışı bir ortama taşımaktadır. Gerçekleştirdiği bu değişimin faydalı olacağını düşünürken diğer taraftan tarih ibret vesikalarını tahrif etmektedir. Böylelikle tarihin yüklenmiş olduğu önemli görevlerden birini yitirmesine neden olmaktadır. Yapmış olduğu bu tahrifle, kişisel saatinin ayarları üzerinde değişim yapan insan gibi sadece kendini aldatmaktadır. Dolayısıyla böyle bir tutum, kısa dönemde kârlı gibi gözükse de, uzun süreçte birçok zararı beraberinde

---

[30] Rûm, 30/2–5.

getirecektir[31]. Anlaşılan Kutsal kitaplar, olumlu veya olumsuz anlamda tarihsel olaylardan, kişilerden ve toplumlardan örnekler vermektedir. Bazen bu olayların kahramanları, seçkin insanları, bazen de düşük seviyeli şahısları olur. Örneğin; Kur'ân, hem Firavun ailesinden olan mümin bir kişiden[32] hem de Yasin Suresi'nde anlatılan kıssada sıradan bir müminden[33] bahsetmiştir.

Mamafih tarih ihtimaller üzerine kurulmuştur. Yazılan her tarih kitabına yazarın fikri ve siyaseti yansımaktadır. Örneğin; Asri Saadetle ilgili yazılan tarihi olaylarda inananlar veya inanmayanların psikolojisi ve taraftarlığının yazdıkları olaylara yansıdığı gözükmektedir. Her tarih yazarı meydana gelen hadiseyi kendi bakış açısıyla yorumlayıp, tercih ettiği görüşü yaşanan olaydan üretmek düşüncesindedir.

Âlimler tarihe değişik perspektiflerden baktıkları içindir ki, onunla ilgili tanımları ve yorumları da farklı olmuştur. Tehanevî tarihi, dünyada meydana gelen olayların vakitlendirilmesi ve tayin edilmesi yönüyle araştırılmasıdır diye tanımlamıştır[34]. Ona göre yüzeysel de olsa anlatmaya tabi tutulan bütün olaylar tarih olarak değerlendirilir. Bu açıdan bakıldığında geçmişte vuku bulan her şey tarih kapsamına girmektedir. Bizce bu tanım daha çok günümüzde arşivleme olayına şamil gelmektedir. Şu halde tarihten ibret alınması değil de, onu sadece bilgi olarak kullanmak ön plana çıkmaktadır. İbn Haldun ise görünüşte bazı olayların haber verilmesinden ibaret olan tarih ilminin, arka planında sebep ve sonuçlarını detaylı bir şekilde araştırılıp değerlendirilmesine dayandırıldığını ifade etmektedir[35]. Ona göre tarih ilmi olayların nedenlerini ve sebeplerini derinliğine inceleyen bir ilim olduğundan, felsefi ilimlerden biri olarak kabul edilmesi gerekir. Ayrıca onun bu tanımına göre geçmişten haber veren her bilgi türünün tarih olmadığı ortaya çıkmaktadır. Burada tarihin anlamsal ve metodik olarak felsefeyle çakıştığını, Kur'ân ve hadiste anlatılan olaylara bakılarak kabul edilmesi yerinde olacağını düşünmekteyiz.

Bizce tarihi bir olayın anlatım mükemmelliği, hem anlamsal hem de yapısal açıdan olgun olmasına bağlıdır. Yukarıdaki tanımda anlamsal olarak onunla felsefe arasındaki ilişki tespit edilirken, yapısal olarak da onunla edebiyat ve dil arasındaki

---

[31] Cevdet, Said, **Kun ke-İbni Âdem**, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1997, s. 128–129.
[32] Ğâfir, 40/28.
[33] Yâsîn, 36/20–21.
[34] Tehânevî, **a.g.e.,** c.1, s. 75–76.
[35] İbn Haldûn, **a.g.e.,** s. 4.

ilişki göz ardı edilmektedir. Bundan yola çıkarak tarihi; geçmişte meydana gelen bir olayın sebep ve sonuçları açısından detaylı bir şeklide uygun kelime ve üslupla aktarılan bilgi türü şeklinde tanımlamak mümkündür. Son cümle tanımda asıl olarak yer almasa da, amaç açısında yerinde olduğu açık bir şekilde görülmektedir. Zira geçmişte yaşanmış bir olayın anlatımının en önemli nedeni ders almak ise o zaman onu üslup ve kelimelerine dikkat etme gereğini ortaya koymaktadır. Böylece tarihin edebiyatla olan ilişkisi, sözlü veya yazılı anlatılması, söz konusu olayın anlaşılır ve etkili olabilmesi için, kelimelerin güzelinin seçilip, uygun bir üslupla terkip edilmesi anlaşılır hale getirmektedir. Bundan yola çıkarak tarihle edebiyat arasındaki ilk ilişkinin bu şekilde ortaya çıktığı iddia edilebilmektedir. Dolayısıyla tarihi bir olay ne kadar edebi bir üslupla yazılırsa, okuyucuları ve dinleyicileri o kadar kendine cezbetmektedir.

Tarih, kıssa, nebe ve haber kavramları, aralarında bazı nüanslar olsa da genel olarak aynı anlamı ifade ederler. Çünkü bu kavramlar, geçmişte meydana gelen olaylardan bahseden olgular diye tanımlanırlar. Bununla birlikte Kur'ân'ı Kerîm'de "*tarih*" kavramı zikredilmemiştir. Aynı anlam için "kıssa, nebe, haber" sözcükleri ve türevleri tercih edilmiştir. Bu da Kur'ân'ın nüzul döneminde tarih kavramının pek sık kullanılmadığını göstermektedir. Nitekim düşüncelerin aktarılmasında olduğu gibi tarihsel olayların anlatılmasında da dil önemli görevler üstlenmektedir. Tarihsel olaylar hala canlılığını ve varlığını koruyabiliyorlarsa bunu büyük oranda dile borçludurlar. Dilin sahip olduğu donanımlar diğer organizmalar gibi doğar, büyür, olgunlaşır ve ölür. Dolayısıyla geçmişteki tarihsel olayların vurgulanış düzeyleri dilin yapısıyla doğru orantılıdır. Şu halde her bilim dalında olduğu gibi tarihte de hemen hemen aynı cümle ve dil sentaksları kullanılmıştır. Ancak genel olarak cümle dizimi basit ve yalın olsa da olayların nedenleri ve onları tarihe mal eden kahramanların psikolojik halleri tarihsel anlatımların yapısını ayrıntıda değiştirmektedir. Bu retorik yapı cümleler altında yerleşen cevherlerin edebi şifrelerine ulaşmada ve verilmek istenilen mesajların hedef kitleye ulaşmasında yardımcı olabilir.

Tarihsel kesitlerin edebi okunuş uğraşısıyla bazı soyut anlamların ortaya çıkarılması hedeflenmektedir. Örneğin; sadece okuryazar olan kimse tarihsel bir olayı anlatırken, sadece ana muhtevasını aktarmayı düşünür. Bununla birlikte bir edebiyatçı konunun ana muhtevasıyla beraber bazı mesajlara ulaşmayı da amaçlar. Böylelikle iki yapıt arasında bazı açık farklar kolaylıkla sezilebilir. Bu bağlamda Cahiliye Arapları

yaşadıkları tarihsel tecrübeleri şiir, hitabet ve divanlar formatında değişik üsluplarla naklediyorlardı. Aynı zamanda bu çeşit yapıtlarının edebi güzelliklerini tescil ettirmek için yarışmalar düzenleyerek hakemlere başvuruyorlardı. İşte böyle bir ortamda indirilen Kur'ân -onların bu kültürel durumlarını da gözeterek- sahibi olduğu edebi yapısıyla insanları hayrete düşürmüştür.

1.2.4. Kurumsal ve Normal Tarih

1. Kurumsal Tarih: Belirli kurum ve yetkililer tarafından günü gününe düzenlenen olayları ve yapılan işleri anlatan tarihtir. Bu şekilde hazırlanan kayıtların güvenirlilik düzeyi-belirli koşullara bağlı olarak yazıya aktarıldığından dolayı- azdır. Dolayısıyla bu tarihi çeşidinin salt bilgi amacıyla düzenlendiği düşünülürse ibret alma yönüyle fazla bir kazanım içermediği fark edilecektir. Nitekim bu tarih kaynaklar, kişilerin düşünceleri ve faydaları göz önünde bulundurularak yazılmıştır.

2. Normal Tarih: Bu tarih çeşidinde düzensizlik vardır. Oluşumu çoğunlukla insan iradesine bağlı değildir. Daha çok olayların sebep ve sonuçlarına bağlı kalınır. Zaman katmanları arasında biraz da insan iradesi dışında ortaya çıkan bu olaylar, daha sonraki nesillere ibret olması için zikredilir. İşte tarih biliminden amaçlanan kısım bu çeşit tarihtir. Zira bu tarih, geçmişlerin tecrübeleri olarak yaşamakta olan insanlara hayatlarında bir rehber görevini yapabilmektedir. Anlaşılan ilk tarihi bilgiler, hafızaya dayanmıştır. İnsanoğlu, medeniyet geliştikçe tarihi kayıt edebilen malzemeyi de farklılaştırmıştır. Yazının keşfiyle ilk dönemlerde yaşanan tarihsel olaylar; taşlara, duvarlara, surlara, kemiklere, derilere vb. yazılırken, daha sonra kâğıt, mikro film, bantlar ve cd'ler vb. kaydedilir olmuştur. Böylece tarihi aktarma araçları, teknolojinin ilerlemesiyle mesafe kaydetmiştir.

Tarih öğrenmenin ana hedefi, yaşamakta olan insanların geçmişte yaşamış kişi ve toplumların hayatlarını göz önünde bulundurarak, doğru bir şekilde kendi yaşamlarını şekillendirmeleridir[36]. Amaç bu olduğuna göre geçmişten iki şekilde ders alınması mümkündür:

Birincisi, Allah (c.c.)'la sağlıklı bir iletişimde bulunan kimselerin hayatlarını yol haritası kabul edip en kısa zamanda amaçlanan hedefe ulaşabilmektir. İkincisi ise Allah (c.c.)'ın istediği şekilde davranmayıp kendi arzuları doğrultusunda yaşayan kimselerin

---

[36] Tavîl, Hûdâ Hasan, **Enbiyâun fi'l-Kur'ânî Terekû Âsâren,** Dâru'l-Marife, Beyrût, 2006, s. 19.

maruz kaldığı olumsuzluklar göz önünde bulundurulup, onların düştüğü durumlardan kaçınılmasıdır.

İşte bu iki yol, genel olarak hemen her insan için kaçınılmaz olarak hayatını kaza yapmadan sürdürmesi adına ortaya konulmuş demir raylardır. Şayet bir insan, vahiy kılavuzunu ölçü almadan hayat yoluna devam ederse, metafizik âlemde yanlışlıklar yapmaya başlar. Aynı şekilde insanoğlu, geçmişte yaşamış olan insanların hayatlarından bilgi edinmezse, o zaman fizik âleminde hatalar yapması kuvvetle muhtemeldir. Dolayısıyla vahiy, asıl olarak metafiziğe hitap ederken, geçmişte yaşamış insanların hayatı da fizik âlemine rehberlik yapmaktadır.

1.2.5. İnsanla Tarih Arasında İlişki

İnsan bir varlık olarak çeşitli şekillerde kendinden bahsetmekte ve hala kendine özgü esrarengiz sırların gün yüzüne çıkması için farklı yollarla çaba harcamaktadır. O, birey veya tür olarak varlığını devam ettirebilmek için anatomik özelliklerini keşfetmeye çalışmaktadır. Buna bağlı olarak ömrünü uzatmak amacıyla kendisi üzerinde pozitif ve negatif etkilere sahip olan nedenleri bulmaya yönelmektedir. Bu düşünceyle, etrafındaki diğer varlıkların dünyasını anlamlandıracak çalışmalara da önem vermektedir. O, hayatın devamı için gerekli olan pozitif etmenleri desteklemesinin yanında, kendi hayatını tehlikeye atan olumsuzluklara karşı yoğun bir mücadele içinde bulunmaktadır. Aynı zamanda varlığını devam ettirebilmek için bir taraftan kendi yararı doğrultusunda bazı gelişmelere imza atarken, diğer taraftan da kendi bireysel ve milli varlığı için ötekilerden (diğer varlıklar) milyonlarcasının yok edilmesine göz yummaktadır. Bize göre var olma ve hayatta devamlı kalma duygusu, semavi kitaplarda çeşitli şekillerde anlatılan Âdem'in içinde canlanan ebedi kalma hırsından ileri gelmektedir[37]. Nitekim o, bu hırs yüzünden konfor içinde yaşadığı cennetten/bahçeden kendisi için tenzili rütbe sayılan, yorucu dünya hayatına geçerek Rabbiyle olan ilişkisini zedelemiştir[38].

İnsan yapısal olarak hayvanlarla benzer özellikleri taşımaktadır. Zira bütün bu fizik âleminde yaşamakta olan canlılar, köken itibariyle en direkt topraktan gelmiştir. Söz konusu canlıların bir kısmı, fiziki açıdan insandan daha büyük, bazıları daha güçlü,

---

[37] Ârâf, 7/20–21.
[38] Bakara, 2/36.

bazıları çok daha cesaretlidir. Diğer taraftan insanın yoğun çalışmalarıyla ortaya çıkarılmış ve gözle görülemeyecek derecede çok küçük canlılar da vardır. İnsan, hala bunlarla ilgili farklı bilgilere ulaşabilmek için var olan bütün kabiliyetini ve teknolojik araçları kullanmaktadır.

Görünüşte diğer canlılarla benzer niteliklere sahip olan insan, onlar arasından sıyrılarak kendine özgü bilgisiyle bütün evreni kendi hizmetinde kullanabilmiştir. İnsan hayvanların bedenlerinden yararlandığı gibi, onların davranışlarını gözlemleyerek hayatını kolaylaştırıcı prensiplere ulaşabilmiştir. Ayrıca tilki gibi kurnaz, aslan gibi cesaretli örneklemelerde olduğu gibi, insan hayvanlara özgü bazı niteliklerle övülmüş veya yerilmiştir.[39] Aynı zamanda insanı diğer canlılardan ayıran en önemli özellik, onun akıllı ve düşünebilir olmasıdır. Bize göre insan için en büyük sorun teşkil eden, onun bu özelliğidir. Bu niteliği az veya çok dengesini kaybettiğinde insan hem kendini hem de çevresini etkilemektedir. Nitekim Tarih'e geçen ilk insanın sorunu da buradan kaynaklanmıştır. Çünkü Âdem'e nispet edilen Kabîl, girdiği nefsi benlik komasından dolayı, dünya tarihine yazılan ilk ölüm olayını gerçekleştirerek kardeşini öldürmüştür.

İnsanoğlu bütün çalışmalarına rağmen, aştığı her problemin arkasında yeni problem ve çözülmeyi bekleyen düğümlerle karşı karşıya kalmıştır. Bunlar, insanın bütünüyle gelişmesi ve olgunlaşması için birer fırsat olarak kendisine verilmiştir. O halde insan, bilinen tarihinden beri evrenin merkezinde yer alan ve buradaki sorunlarını birebir halletmeye çalışan bir varlıktır. O, Âdem'in cennette yer aldığı günden beri bu niteliğe sahiptir. Zira Allah (c.c.), onun sahip olduğu bilgiyle farklılığını ortaya çıkarmış ve çevresindeki varlıkların bir kısmını kendisine helal bir kısmını da haram kılmıştır[40].

Diğer canlılarla köken birliğine rağmen, insanın tarihine ilgisi ve mazisine olan merakı onun akıl, zekâ ve sorumluluk sahibi niteliklere sahip olmasından ileri gelmektedir. Böylece tarih kavramının içeriği, vuku bulan olayın insanoğluyla doğrudan veya dolaylı irtibatı olursa, ancak bir değere sahip olabilmektedir. Aksi takdirde insanları ilgilendirmeyen günde binlerce olay meydana geldiği halde, bir kıymeti bulunmadığı için onlara hiçbir ilgi duyulmamaktadır. Dolayısıyla tarihin tarih olabilmesi için öncellikle doğrudan veya dolaylı insanları ilgilendirmesi gerekmektedir.

[39] Özbek Metin, **Dünden Bugüne İnsân**, İmge Kitap Evi, Ankara, 2000, s.14.
[40] Bakara, 2/35.

1.3. Peygamberler ve Medeniyet

1.3.1. Vahiyle İnsan Arasındaki İlişki

Peygamberler tarihi incelendiğinde onların her birinin kendi dönemindeki ortama uygun mucizelerle geldiği görülecektir. Aksi durumda peygamberin getirmiş olduğu mesaja itibar edilmeyerek ilahi amaç zedelenmiş olacaktır[41]. Zira her dönemde gerçek olarak gelen peygamberlerin yanı sıra peygamberlik iddia edenler de olmuştur. Bunların gerçeğini yalancısından ayırabilmek için aralarında olağanüstü bazı farkların olması kaçınılmazdır. Muhammed (s.a.v.) döneminde de birçok kişi peygamberlik iddiasında bulunmuştur. Ancak bu dönemde yaşayan insanların doğal olarak belağatla olan yakın ilişkileri ve aynı zamanda onu içselleştirmelerinden meydana gelen edebi yapıları onların bu iddiasını reddetmiştir. Örneğin; Museylemtu'l-Kezzab lakaplı Yemenli yalancı peygamber bunlardan birisidir.

Bu bağlamda, Musa (a.s.) döneminde sihir, Davud (a.s.) döneminde demircilik, İsa (a.s.) döneminde tıp yaygın olduğundan, adı geçen peygamberler, toplumda yer alan bu olguyu göz önünde bulundurarak davet yapmış olup gerekirse bu doğrultuda mucizeler göstermişlerdir. Dolayısıyla her peygamber, geleceği toplumda en önemli olan aktivitenin fizibilitesi olurcasına bazı hazırlıklarla olgunlaşmış şekilde gelmiştir. Nitekim toplumla vahiy arasında böyle bir ilişki kurulduktan sonra bir nevi Allah (c.c.)'ın değişik tabirlerle söylemiş olduğu; *"toplumun örfü şeklinde ve doğrultusunda daveti yap"*[42] ayetinin yansıması görülmüştür.

Kur'ân'ın indiği Arap Yarımadasında ise edebiyatın anlatım üslubu zirveye ulaşmış durumdaydı. Edebiyat, toplumun yaşamına ve sosyal aktivesine o kadar etki yapmıştı ki diğer meslek sahiplerinden daha çok şairlere itibar edilir olmuştu[43]. Bu bağlamda panayırlar düzenleniyor, edebi yapıtlar eleştirmenler tarafından tenkitlere tabi tutuluyordu. Bu konuda Hicaz bölgesi o kadar ileri gitmişti ki dini kıble olan Kâbe'ye belirlenen en güzel edebi eserler asılıp tarih yazılmıştı[44]. Böylelikle oraya Hac için

---

[41] Fârûkî, İsmail Râcî ve Luis Lâmiâ, **İslâm Kültür Atlası,** Çev., Mustafa Okan ve Zerrin Kibaroğlu, İnkılâp Yay., İstanbul, trs., s. 364.
[42] Âli İmrân, 3/104; Ârâf, 7/199; Lokmân, 31/17.
[43] Ziyyât, Ahmed Hüseyn, **Târihü'l-Edebi'l-Arabî,** Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, 2000, s. 25.
[44] İskenderî, ve Arkadaşları, **el-Mufessel fi-Târihi'l-Edebi'l-Arabî,** s. 56.

gelen Araplara bu konuda bir nevi meydan okunuyordu[45]. Zira oraya gelenler; ya kendisine dinlettirilmekle veya başkasından işitmekle bu edebi yapıtlar hakkında bilgilendiriliyorlardı. Diğer taraftan aileler çok sayıda şaire sahip olmak için bütün imkânları seferber ediyorlardı. Kendi ailelerinden şair çıkaramayan topluluklar ise çağımızda olan sporcu transferleri gibi, maddi imkânlar zoruyla dışarıdan başka şairlere sahip olmaya çalışıyorlardı. Şiir onların bir çeşit tarih ve hukuk kanunlarını içeren arşivleriydi[46]. Şair ve hatibi olmayan kabileler, çoğu toplumsal etkinliklerden mahrum kalırdı. Nitekim toplumun entel ve önde gelen insanları kendi çevresindekilerle birlikte şiirle meşguldüler.

Şiiri ve şairi kendine mülk eden insanların çoğu, daha çok toplumun üst katmanlarını teşkil etmekteydi. Sosyal yapı gereği daha çok üst tabakadaki insanların dedikleri etkili olmuş, alt tabakadaki insanların itiraz hakkı olmamıştır. Buna bağlı olarak vahye karşı çıkan daha çok bir toplumun ileri gelenleri olmuştur. Örneğin; Nuh (a.s.)'un halkının ileri gelenleri *"senin çevrende en alçaklar olduğu halde biz sana tabi olur muyuz?"*[47] diye karşı çıkmışlardır. Hûd ve Sâlih'in aynı itirazlarla karşı karşıya kaldıkları da bir gerçektir[48]. İbrahim (a.s.)'in vahyine Nemrut ve kurmayları onu ateşte yakması ile karşı çıkarken,[49] Musa (a.s.)'nın vahyine ise Firavun ve çevresi onu küçümseyerek deli olduğunu etrafa yaymaya çalıştılar[50]. Bu peygamberlerle beraber olanlar ise daha çok toplumun alt tabakasına ait insanlardı. Peygamberler de toplumun bu yapısına uygun olarak daha çok üst tabakadaki insanların övündüğü ve revaçta olan konulara uygun mucizeler göstermiştir. Diğer peygamberlerin döneminde revaçta olan konular daha çok somutken, Muhammed (s.a.v) döneminde ise genelde soyut öznelde edebiyat konusu cazibe merkezi olmuştu.

Allah (c.c.) edebiyatın zirvesinde olan Araplara daha mükemmel bir edebi yapıya sahip olan Kur'ân'la meydan okumuştu. Bununla birlikte Kur'ân, edebiyatı verdiği mesajlar için bir araç olarak kullanmıştır. Onlar bütün güçlerini ortaya

---

[45] Râfiî, Mustafa Sadık, **Târihü'l-Adâbi'l-Arabî,** Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrût, 1974, c.1, s. 95–96; Ferrûh, Ömer, **Târihü'l-Edebi'l-Arabî,** Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrût, 1984, c. 1, s.73–74.

[46] Camahî, Muhammed b. Sellam, **Tabâkât-u Fuhuli'ş-Şuara**, şrh, Muhammed Mahmud Şakir, Matbaatu'l- Medeni, Cidde trs. c.1,s. 24; İbn Haldûn, **Mukaddime,** s. 631; Ziyyât, **Târihü'l-Edebi'l-Arabî,** s.26.

[47] Hûd, 11/27.

[48] Hûd, 11/53; Hûd, 11/62.

[49] Enbiyâ, 21/68,

[50] Şuârâ, 26/23–27.

koymalarına rağmen, açıkça olmasa bile kendi aralarında Kur'ân'ın edebi eşsizliği karşısında hayretlerini ortaya koyup mağlubiyetlerini kabul etmişlerdir.

Kur'ân'ın insanları hakka davet etmek için ele aldığı en önemli konu geçmiş milletlere ait tarihsel kesitlerdir. Bunların gerçekten insanın etkilenmesinde büyük bir tesiri olduğunun göstergesi en önemli olan inanç meselesinde örnek olarak gelmeleridir. Kur'ân, söz konusu tarihi kesitleri Muhammed (s.a.v) döneminde revaçta olan en güzel edebi üsluplarla dile getirmiştir. Farukî konuyla ilgili şöyle söylemektedir: Muhammed (s.a.v)'in peygamberliğinden önce Araplar- özellikle Mekkeliler- sanki vahyin gelmesi için bir ortam hazırlamışlardı. Arapçayı o kadar geliştirmişlerdi ki dilleri geniş bir anlam ve şekilsel yelpazeye sahip olmuş, kullanılan ifade kavramları belirli bir kapasiteye ulaşmıştı. Aynı şekilde her realiteye ve ortama uygun kelimeler türemişti[51]. Zira Araplar bu konuda o kadar ilerlemişlerdi ki; çölü değişik topografyasına, yağmuru tanelerine ve hayvanları yaşlarına göre isimlendirmişlerdi[52].

Kur'ân'ın edebi ulaşılmazlığı karşısında o dönemin edebiyat ustası Araplar ikiye ayrılmışlardı. Bir kısmı onun edebi estetiği karşısında önceki düşmanlıklarına rağmen, boyun eğmişlerdir. Örneğin; dönemin edebi eleştirmenlerinden olan nüfuz sahibi Ebu Cehil'in yeğeni Ömer'i kızgın bir biçimde peygamberi öldürmeye giderken gören Nuaym, ondan hiddetinin nedenini sorunca o, durumu anlatır. Bunun üzerine Nuaym, öncelikle kız kardeşi ve eniştesinden hesap sormasını ister. Ömer kız kardeşinin evine vardığında, harika edebi yapıta sahip Taha Suresi'nden bazı pasajların okunuşuna tanıklık edince, okunan şeylerin kendisine getirilmesini ister. Getirilen nüshaları okuyunca edebi ve anlamsal yapı karşısında hayrete düşerek iman eder[53]. Daha sonra bu konuda inkârcıların eleştirilerine de önem vermez. Diğer edebiyat ustalarından bazıları Kur'ân'ın edebi harikalığı karşısında acizliklerini açık veya gizli olarak ifade etseler de toplumsal baskı veya konumlarını kaybetmeme gibi nedenlere bağlı olarak peygambere iman etmemişlerdir. Örneğin; İslâm'ın en büyük düşmanlarından biri olan ve Kureyşliler tarafından peygamberi davasından vazgeçirmek için ona gönderilen Utbe b. Rabia, peygamberin yanında ifade etmese bile, arkadaşlarının yanında Kur'ân'ın edebi

---

[51] Farûkî, **a.g.e.,** s. 364.

[52] Sa'lebî, Ebu Mansûr Abdulhalik, **Fıkhu'l-Luğe ve Sırru'l-Arabî,** (thk., Hamdu Tammas), Dâru'l-Marife, Beyrût, 2004, s. 117-119.

[53] Suyûtî, Abdurrahman Celaluddin, **Tarihu'l-Hulefa (thk. Kasım es-Semmâ'i ve Muhammed el-Usmânî)**, Dâru'l-Erkem b.Ebî'l-Erkem, Beyrût, trs., s.87-88.

ve anlamsal estetiği karşısında hayranlığını gizleyememiştir. Nitekim o arkadaşlarına döndüğünde şöyle demiştir: *"O ne bir beşer sözüdür, ne bir kâhin sözüdür. Sihir olmadığı halde insanları ondan uzaklaştırmak için ancak onu sihir olarak tanıtmak gerekir"*[54]. Yapacağı diğer nitelemelerin insanları ikna edemeyeceğini fark eden Utbe, Kur'ân'ın üslubundaki etkileyiciliği ve büyüleyiciliği sihre benzetme yoluna gitmiştir. O insanları kandırmak için, bir nevi sihir nasıl olağanüstü durumuyla insanları etkiliyorsa, Kur'ân'ın da bu yönüyle insanları etkilediğini ısrarla ifade etmeye çalışmıştır. Kureyşlilere de bu yönde telkinlerde bulunmuş olsa da, onlarda herhangi bir etki ortaya çıkmamıştır.

Dolayısıyla Kureyş'in iki önemli ustasından biri Kureyş'in edebi üslubu karşısında itiraz edilecek bir şey bulmadan ve yapılan ayıplamalara aldırış etmeyerek iman etmiştir. Diğeri ise Kur'ân'ı dinledikten sonra psikolojik olarak etkilendiği her haliyle belli olarak arkadaşlarına dönerek onunla bu bağlamda mücadele edilemeyeceğini belirtmiştir. Nitekim Kureyşliler, Kur'ân'a sanatsal ve anlamsal platformlarda karşı koymanın imkânsız olduğunu hissettiklerinde, ondan daha masraflı ve sıkıntılı mücadele yollarını tercih etmişlerdir. Bu da bir çeşit Kur'ân'ın üstünlüğünü zımni olarak kabullenmek demektir.

Kur'ân, bu konuda defalarca meydan okumasına rağmen, muhatapları bugüne kadar ona cevap verme cesaretinde bulunamamışlardır. Nitekim Kur'ân, onların Kur'ân'ın Allah (c.c.) katında olmadığına ilişkin iddialarını doğruluğunu kabul etmek için kendisi gibi bir kitap veya kendisinin bir suresinin benzerini getirmelerini istemiştir.[55] Onların böyle bir yapıt getirmeleri durumunda iddialarını kendiliğinden kabul edilmiş olacaktı. Bütün bunlara rağmen tarih süreci içinde Kur'ân karşısında mücadele eden bütün toplumlar -en kolay yolu bu olduğu halde- edebi karşı koyma tarzını bir tarafa bırakarak Kureyşliler gibi her türlü zorluklara da tahammül ederek başka şekillerde mücadele etmek istemişlerse de başarılı olamamışlardır.

1.3.2. Kutsal Kitaplarda Anlatılan Tarihi Olaylar

Araştırmaya tabi tuttuğumuz Tevrât, İncil ve Kur'ân'ın ele aldıkları tarihi kesitlerin bazen tema olarak aynı şeyden bahsettikleri bir gerçektir. Ancak çoğu zaman

---

[54] İbn Hişâm, Ebu Muhammed Abdülmelik **es-Siretü'n-Nebeviye,** Darû'l-Cîl, Beyrût, 1987, c.1, s. 261–262.
[55] Bakara, 2/23.

tema aynı olsa da bazılarında teferruata çok yer verildiği, bazılarında da konu veciz olarak anlatıldığı da açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Diğer taraftan söz konusu üç kitabın aynı temadan bahsetmediği de görülmektedir. Aynı şekilde Tevrât, tarihi kesitleri ihtiyaç olup olmadığı kısmına bakmadan bir konuyu ele aldığında onun içinde geçen yerli yersiz konuları anlatmaya yeltenmektedir. Nitekim söz konusu üç semavi kitabın bu konudaki üsluplarını aşağıda anlaşılır bir şekilde anlatacağız.

1.3.2.1.Tevrât'taki Tarihi Olaylar

Kutsal Kitap, Eski Ahit ve Yeni Ahit olmak üzere Tevrât, İncil ve bunların eklerinden meydana gelmektedir. Öteden beri Yahudi mezheplerinin Tevrât hakkında, Hıristiyan topluluklarının ise İncil üzerinde ihtilafa düştükleri bilinmektedir. Tevrât, *"eş-Şeri'atu ve'l-Enbiyâ/ Şeriat ve Peygamberler"* şeklinde anlamlandırılmıştır. Bu da beş bölümden oluşan Yaratılış, Çıkış, Lâviyîn, Aded ve Tesniye'den ibarettir. Bütün Yahudi fırkaları bu beş bölümü Tevrat olarak kabul etmektedirler. Ancak şimdi Tevrat 46 ayrı Sefer'den oluşmaktadır. Yahudiler bunların 24 tanesini kabul etmekte ve geriye kalanları kabul etmemektedir. Böylece onlara göre söz konusu kısımlar Tevrat'tan değillerdir[56].

Batılıların Kutsal Kitapta yapmak istedikleri reformunun başlıca nedeni; Kutsal kitaba bağlı toplum, daha önce yaşamış bazı insanların iyilik ve kötülüklerini örnek olmak üzere mitlerde canlandırmışlardı[57]. Hıristiyanlık geldikten sonra, doğal olarak o güne kadar mitlerle yaşamış olan bu toplum, sapkınlıkları terk ederek Hıristiyanlığa girmeye başladılar. Daha önce vahiyle tanışmış, ancak zamanla tahrife uğramış dinlere mensup Ortadoğulu toplumlar efsane niteliğini almış bazı mitlerini yeni dinlerine katmışlardır. İşte söz konusu mitlerin kökeninde vahiy olduğu için temelde yeni gelen kutsal kitapla bazı konularda yakın anlamlılık taşımaktadır. Dolayısıyla mitin vahiyle karışması kolay olmuştur. Bir müddet sonra, vahyin bir parçası şeklinde, kitabın bir bölümünü teşkil etmiştir. Bu konuda kolaylığı sağlayan diğer bir neden de, o dönemdeki

---

[56] Barr, Muhammed Ali, **Dirâsâtün Mu'âsiretün fi'l-Ahdi'l-Cedîd ve'l-Akâid'n-Nasrâniye,** Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 2006, **a.g.e.,** s. 34.
[57] Bkz., Rosenberg, Donna, **Dünya Mitolojisi (çev., Koray Akten ve Arkadaşları),** İmge Kitap Evi, İstanbul, 2003, s.17-18.

insanların düşüncelerine göre mitlerin kahramanları birer insandı ve tapınılacak şeyler olamazlardı[58].

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi, kutsal kitaplara bağlı olarak inananlar bile, Kutsal Kitabın doğruluğunu sorgulamışlardır. Bu sorgulamaya bağlı olarak tarihin farklı dönemlerinde onun hakkında çeşitli kararlar çıkartmışlardır. Önceki dönemlerde dört İncil hakkında uzlaşma sağlanırken, daha sonra Batıda meydana gelen gelişmelerden dolayı bu İncillere de şüpheyle bakılır olmuştur[59]. Kanaatimizce Tevrât ve İncil'e insan eli karıştığı için, o çevrede ilmi ve teknolojik gelişmeler arttıkça, Kutsal kitaplardaki çelişkiler daha fazla göze batmıştır. Dolayısıyla onlarda Kutsal Kitapların mitolojik anlatımlardan arındırılma zorunluluğu belirginleşmiştir.

Musa (a.s.)'ya indirilen Tevrât veya Tora, Yahudilerin kutsal kitabıdır. Bu kitap Tekvin, Çıkış, Levililer, Sayılar ve Tesniye bölümlerinden oluşmaktadır[60]. Tesniye'de ifade edildiği gibi Tevrât'ın kendisi Musa (a.s.) döneminde sandık içinde korunuyordu. Davud (a.s.) ve Süleyman (a.s) Filistin topraklarında devlet kurunca söz konusu sandığı Mısır'dan Filistin'e getirmişlerdir. M. Ö. 721–722 arasında Asurluların, M.Ö.586'da ise Babillerin Yahudi Devleti'ni yıkmalarına kadar giden süreçte Tevrât bu şekilde korunuyordu. Ama bu hengâmede o güne kadar sandıkta muhafaza edilen Tevrât, ortadan kaybolmuştur. Kısa bir müddet sonra Farslıların Babilleri yenmesiyle, Ezra (Üzeyir), Babil'den Filistin'e kaybolan Tevrât'ı yeniden yazmak için kral tarafından gönderilmiştir. Araştırmalardan sonra Tevrât'ı eskiden olduğu gibi sandık içinde görmek mümkün olmadığını kabul eden Ezra, o dönemde sözlü olarak yaşayan Tevrât'ı yeniden yazmaya başlamıştır[61]. Bundan dolayı, Yahudiler ona farklı bir önem vererek, kendisini Yahudilerin Babası olarak nitelemişlerdir[62]. Böylece Tevrât'ı ikinci defa ortaya koyan şahıs, Ezra olarak tarihe geçmiştir[63]. Dolayısıyla tahrifi bir tarafa bıraksak bile, Tevrât kendi orijinal söz ve yapısıyla kalmamıştır.

Fransız Papaz Richard Simon 1678'de birinci, 1685'de ikinci kez yayımladığı eserinde Eski Ahit'te yer alan beş kitabın Musa (a.s.)'ya ait olmadığını, bunların

---

[58] Can, Şefik, **Klasik Yunan Mitolojisi**, İnkılap Ktb., İstanbul, 1994, s.1.
[59] Kuzgun **a.g.e.,** s. 100–101.
[60] Tümer, Günay-Küçük, Abdurrahman, **Dinler Târihi**, Ocak Yay., Ankara, 2002, s. 120
[61] Tümer-Küçük, s. 126-127; Atalay, Orhan, **Doğu ve Batı Kaynaklarında Birlikte Yaşam**, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yay., İstanbul, 1999, s. 28.
[62] Gündüz, Şinasi, **Din ve İnanç Sözlüğü**, Vadî Yay., Ankara, 1998, s. 50.
[63] Gündüz, **a.g.e.,** s. 50.

sonradan ayrı ayrı yazılarak bir araya getirildiğini iddia etmiştir[64]. Böylece genelde Eski Ahit ile Yeni Ahit bir arada basılarak, Kur'ân'a karşı birbirlerini tamamlayıcı unsur olarak görülmüştür. Ancak bu kitaplardan birisine tabi olan diğerine de tabi olmuş gibi görünmesine rağmen, Simon'un burada dile getirdiği iddia çok dikkat çekicidir.

Kutsal Kitabın kritisizmi üzerine önemli çalışmalar yapmış olan filozof Spinoza, dini ve politik konular ihtiva eden eserinde şimdilerde var olan Tevrât'ın, Musa (a.s.)'dan uzun bir müddet sonra, belirsiz kişiler tarafından bilinmeyen ortamlarda yazıldığını söylemiştir. Spinoza'ya göre bu günkü Tevrât'la asıl Tevrât arasında birçok çelişki bulunmaktadır[65].

Alman asıllı Hebraist, J.G. Eichharm, kendi eserinde Tevrât'ın beş kitabını inceleyerek bu kitapların Musa (a.s.) döneminde var olduğunu ancak, onun döneminde yazılmayan bazı pasajlar içerdiğini söylemektedir[66]. Örnek olarak, Musa (a.s.)'nın ölümü ve kendisi için yas tutulmasından bahsedilen pasajları[67] zikredebiliriz. Bu pasajların tarih mantığına ters düştüğü açıktır. Zira kişiye ait bir eserin, kişinin ölümünden ve onun sonrasından bahsetmesi kabul edilir bir durum değildir.

Diğer taraftan aslı İbranice olan Tevrât'ta birçok çelişkiye kolaylıkla rastlayabiliriz. Örneğin, Tufan olayı anlatılırken bir yerde kırk gün kırk gece sürdüğü belirtilirken, bir başka yerde ise yüz elli gün sürdüğü ve yağmurun ondan sonra durduğu anlatılmıştır[68]. Başka bir çelişki ise İbrahim (a.s.)'le Tufan arasındaki zaman dilimidir. İbranice yazılan Tevrât'a göre söz konusu zaman dilimi, iki yüz doksan iki yıl iken, Samirice Tevrât'a göre dokuz yüz kırk iki yıl olarak zikredilmektedir[69].

Bütün bu göstergeler, Tevrât'ın tahrif edildiğini ortaya koyarken, Kur'ân ve bazı İncil nüshalarında da onun tahrif olduğuna ilişkin açıkça beyanlar bulunmaktadır: İsa şöyle dedi: *Bana inanın! Size söylüyorum ki vaat İshak'a değil, İsmail'e yapılmıştır. (Bunun üzerine Havariler): Ey Muallim! Musa'nın kitabında vaadin İshak'a yapıldığı yazılmıştır, dediklerinde İsa ah çekerek şu cevabı verdi: Öyledir ama onu Musa*

---

[64] Kuzgun, **a.g.e.,** s.108.

[65] Adıvar, Adnan, **Târih Boyunca İlim ve Din,** Remzi Kitabevi, İstanbul, 1987, s.156; Kılıç, Sadık, **Mitoloji, Kitab-ı Mukaddes ve Kur'ân-ı Kerîm,** Nîl Yay., İzmir, 1993, s.104.

[66] Kuzgun, **a.g.e.,** s. 108–109.

[67] Tesniye, 34: 5–8.

[68] Tekvin, 7: 4,12, 18, 24; 8: 2–3.

[69] Tümer-Küçük, **Dinler Târihi**, s. 127.

yazmadı, Yuşa da yazmadı. Onu Allah'tan korkmaz hahamlar yazdı[70]. Kur'ân'da ise bu konu şöyle geçmektedir: *Şimdi (ey müminler!) onların size inanacaklarını mı umuyorsunuz? Oysaki onlardan bir zümre, Allah'ın kelâmını işitirler de iyice anladıktan sonra, bile bile onu tahrif ederlerdi*[71].

Yukarıda söylenenlerden anlaşıldığı üzere, Tevrât yirmi asırlık dönem içerisinde değişik zamanlarda değişik eller tarafından yazılmıştır[72]. Bundan yola çıkarak onun din mantığına aykırı olarak anlattığı tarihi kesitlerin zaman içinde onu yazmaya kalkışan insanların istekleri doğrultusunda değişmiş olduğu söylenebilir düşüncesindeyiz. Tevrât'ta bu konuyu inceledikten sonra İncil'in aynı konu hakkındaki söylediklerini de irdelemekte fayda olduğu düşüncesiyle araştıracağız.

1.3.2.2. İncil'deki Tarihi Olaylar

Sözcük olarak müjde, iyi haber gibi anlamlara gelen İncil, vahiy yoluyla İsa'ya indirilen kutsal kitabın adıdır[73]. Tevrât Eski Ahit, İncil Yeni Ahit, olarak da isimlendirilmiştir. Bu ikisine birlikte ise Kutsal Kitap adı verilmiştir. Yeni Ahit, dört İncil, yirmi bir mektup, resullerin işleri ve vahiy kısımlarından oluşan yirmi yedi kitaptır[74].

Hıristiyanlar İncil'de bazı fazlalıkların varlığına inandıklarından, olsa gerektir ki; Hıristiyan âleminde ilk konsil olarak bilinen miladi 325 tarihinde İznik'te Matta, 52 Markos, 33 Luka 54 ve Yuhanna, 39 sayfadan oluşan İncilleri birbirlerine yakın olarak görülmüş ve onların dışında kalan kutsal yazılar da reddedilmiştir[75]. Bu konsilin akabinde Batı'da ortaya çıkan Rönesans ve Reform hareketlerinden sonra, Kutsal Kitap'ta mitolojinin olup olmadığı tartışılmaya başlanmıştır[76]. Buna bağlı olarak Batılılar, Kutsal Kitabı mitolojiden arındırmak için harekete geçmişlerdir

Diğer taraftan onlara göre İncil, vahiy olarak İsa'ya inmiş bir kitap değildir. Dolayısıyla ona yazdırılmamıştır. Zira onlara göre vahiy, aslında İsa'nın kendisidir[77]. İsa'nın peygamberliği otuz üç yıl sürmüştür. Bu süre zarfında, irşat ve tebliğ amaçlı

---

70 **Bernaba İncîli** (Çev. M.Yıldız), Kültür Basım Birliği Yay., İstanbul, trs., s.120-121.
71 Bakara, 2/75; Ayrıca bkz. 4/Nisâ, 46; 5/Mâide, 13, 41.
72 Demir, Şehmuz, **Mitoloji, Kur'ân Kıssaları ve Târihi Gerçeklik,** Beyân Yay., İstanbul, trs., s.33.
73 Aydın, Mehmet, **Hıristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık**, TDV.Yay., Ankara, s. 84.
74 Tümer-Küçük, **Dinler Târihi**, s.152; Kuzgun, **a.g.e.,** s.117.
75 Sarıkçıoğlu, Ekrem, **Başlangıçtan Günümüze Kadar Dinler Târihi,** F.K.Y., Isparta, 2002, s. 313.
76 Kuzgun, Şabân, **Dört İncîl Farklılıkları ve Çelişkileri,** Ertam Matbaası, Ankara, 1991, s.100–101.
77 Aydın, **a.g.e.,** s.81.

kendi öğrencileri ile değişik bölgeleri dolaşmıştır. İsa'nın ayrılışından sonra aynı göreve devam eden Havariler, ondan işittiklerini ve gördüklerini yazmışlardır[78]. Luka İncil'inde konuyla ilgili şöyle denilmektedir: *Sayın Teofilos, Birçok kişi aramızda olup bitenlerin tarihçesini yazmaya girişti. Nitekim başlangıçtan beri bu olayların görgü tanığı ve Tanrı sözünün hizmetkârı olanlar bunları bize ilettiler. Ben de bütün bu olayları ta başından özenle araştırmış biri olarak bunları sana sırasıyla yazmayı uygun gördüm. Öyle ki sana verilen bilgilerin doğruluğunu bilesin*[79]. Dolayısıyla İsa(a.s.)'nın dini yaymak amacıyla sarf ettiği bütün çabalar ve sergilediği bütün tavırlar, Hıristiyanlarca vahiy olarak kabul edilmiştir. Bundan, yukarıda geçtiği gibi İsa (a.s.)'dan sonra eli kalem tutan herkesin İncil yazmaya kalkışmasıyla çok sayıda İncil ortaya çıkmıştır. Şu halde Hıristiyan Âlemi dini kitapları hakkında şüpheye düşerek aralarında birbirine en çok benzeyen dört İncil kabul etmiş ve geride kalanlara şüpheyle bakmışlardır[80].

Hıristiyanlar, İncil'in İsa'nın mesajlarından oluştuğu ve ondan sonra yazıldığı hususunda bir uzlaşma içindedirler. Onlar, İncil'in bütün kısımlarına ayrım yapmaksızın inanmaktadırlar[81]. Çünkü onların İsa'nın zatını vahiy olarak görmeleri, ona izafe edilen bütün bilgileri de vahiy olarak kabul etmelerine sebep teşkil etmiştir. Nitekim herkesin bir İncil yazmaya kalkışması bu düşünceden dolayı olmuştur. Diğer taraftan onların bu düşüncelerini Müslümanların hadis açısından Peygamber hakkında düşündüklerine az da olsa benzemektedir. Zira Müslümanlar, Muhammed (s.a.v.)'den uzun bir müddet sonra, onun hadislerini toplamaya başladılar. Ancak topladıkları hadislerin tümünün sahih olmadığı, daha sonra konuyla ilgili yapılan araştırmalarda ortaya çıkmıştır. Hıristiyanlar, ortadan kaldırılan nüshalar dâhil olmak üzere İncil yazımının ilk defa (M. 40–50) yılları arasında gerçekleştiğini kabul etmektedirler[82]. Dolayısıyla İsa'dan sonra toplanan İncillerin de aynı düşünceyle tedvin edildikleri için, toplamalarından uzun bir müddet sonra aralarından birbirine anlamca en yakın olan dört İncil geçerli sayılarak geride kalan yüzlerce İncil imha edilmiştir[83].

İşte İncillerin sadece dördü, kendi aralarında benzeşme oranlarının fazlalığından, sağlam olarak kabul edilmişlerdir. Sadece seçme nedeninin kendi aralarında

---

[78] Aydın, **a.g.e.,** s. 95; Kuzgun, **a.g.e.,** s.119.
[79] Lûka, 1,1–4.
[80] Barr, **a.g.e.,** s. 82–83.
[81] Kuzgun, **a.g.e.,** s. 98.
[82] Kuzgun, **a.g.e.,** s.100–101.
[83] Sarıkçıoğlu, **a.g.e.,** s. 313.

benzeşmesinin olması ve İncillerin dörde indirgenmesi, onların içinde gerçek dışı olan ifadelerin bulunabileceği tereddütlerine yol açmıştır. Eski çağlarda insanlar birbirlerinden uzakta olmalarından, İnciller arasındaki çelişkiler fazla problem olmamaktaydı. Rönesans ve Reform hareketlerinden sonra insanların birbirleriyle iletişiminin de kolay hale gelmesi sonucunda, bu ihtilaflar sorgulanır hale gelmiştir[84]. Daha sonra ise bu ihtilafların tamamen ortadan kalkması için çeşitli çalışmalar yapılmıştır.

İncillere şüpheyle bakılmasının başka bir nedeni de, İsa (a.s.), İbranicenin yoğun olarak konuşulduğu bir çevrede doğmuş ve büyümüş olmasıdır. Kendisi de İbranice konuşmuş olan İsa (a.s.)'ya nispet edilen en eski İncil ise Yunanca olarak yazılmıştır. Hâlbuki esas ve asıl olan ilk İncil'in İbranice yazılması gerekirdi. Bu hususlar göz önünde bulundurulduğunda, günümüzde varlıklarını devam ettiren İncillerin ne kadar sıhhatli oldukları konusunda ipuçları vermektedir[85].

Mamafih ilahi vahiy, fıtratın gerektirdiği yaşamdan ayrılan insanları yine doğal olana döndürmek için tarihin belirli dönemlerinde yenilenmiştir. Nuh (a.s.) döneminde putlara, İbrahim (a.s.) döneminde hem put hem de yıldızlara ibadet edilince, Lut (a.s.) zamanında da ahlaki çöküntü artınca, tekrar bu toplumları fıtri hayata yöneltmek için adı geçen peygamberler gönderilmiştir. Gelen vahye ilk dönemlerde sımsıkı bağlanan ve ona göre hayatını düzenleyen insanlar, bir müddet sonra tam aksine vahyi kendi hayatlarına uyarlayıp tahrif etme yoluna gitmişlerdir. Böylece Tevrât ve İncil'de yer alan ihtilaflar ve mitolojik anlatımlar bu çeşit tavırların bir sonucu olabilir.

Bu bağlamda Tevrât ve İncil, gelişim evrelerinin hepsinde, insanların eklentisine maruz kaldığı eleştirisine uğramışlardır. Söz konusu eleştirilere göre Yahudileşen veya Hıristiyanlaşan toplumlar, kendi mitlerini, kendilerince doğal bir hakmış gibi kutsal kitaplarına yerleştirmişler, denilebilir.

İlk İncil'in çevrede yaşayan dillere tercüme edildiğinde, kavram noksanlığı ve dini kavrayış eksikliği gibi nedenlerden dolayı, anlam buharlaşmasına uğradığı söylenebilir. Bundan, daha sonra, İncil'in Latince veya Arapçaya çevrilmesi sırasında,

---

[84] Kuzgun, **a.g.e.,** 108–109.
[85] Demir, **a.g.e.,** s.40.

ikinci bir değişime uğramış olması kuvvetle muhtemeldir[86]. Böylelikle değişik nedenlerle mitlerin ve tahriflerin kutsal kitaba girmiş olması mümkündür. Şartların gelişmesi neticesinde Hıristiyan dünyası, kutsal kitaplarının gerçekliğine zarar vereceği düşüncesiyle, İncil'i bu çeşit anlatımlardan arındırmaya koyulmuşlardır.

Kilisenin kutsal kitap hakkındaki telkinlerden kurtulma faaliyetleri Rönesans'la birlikte hız kazanmıştır. Nitekim daha sonraki dönemde yapılan ilk araştırma, Kutsal kitapta yer alan tabii ilimlere ilişkin ifadelerin doğru olmadığını göstermiştir. Örneğin kozmolojiye ilişkin kutsal kitapta yer alan bilgiler, araştırmalar sonucunda ulaşılan verilerle çelişiyordu. Bundan, Bacon ve Descartes gibi filozoflar söz konusu çelişkilerden dolayı kiliseye rağmen, şüpheyle karşıladıkları bazı konuları araştırmaya başladılar[87]. Söz konusu araştırmada Kutsal kitapta ortaya çıkan sıkıntılardan, dönemin bilim adamları, ikinci olarak kutsal kitabın yazarlarını ve ne zaman yazıldığını araştırmaya koyuldular[88]. Çünkü onlar, haklı olarak vahiy olan bir kitapta yanlış herhangi bir şeyin varlığı, insanları o kitaba şüpheyle bakmaya götüreceğini düşünmekteydiler. İşte söz konusu Avrupalı bilim adamlarının kiliseye karşı çıkmalarının asıl nedeni, Kutsal kitaplarda akılcı yaklaşımlarla çelişen bilgilerin bulunmasıydı. Bu düşünceden etkilenen bazı Müslüman bilim adamları, Kutsal kitapla benzeşmemesine rağmen, Kur'ân'ın da bu tür bir reforma tabi tutulmasını açık olmasa da ima ettikleri görülmektedir.

Nitekim Kur'ân kıssalarının mitolojik olabileceğine ilişkin düşüncelerin altında yatan nedenin bu olabileceği, haklı olarak bizi endişelendirmektedir. Tabii ilimler konusunda günümüz verileriyle çelişmeyen ifadeleri barındıran Kur'ân kıssaları gibi subjektif konularda, Kutsal Kitapla aynı kadere mahkûm etmek pek haklı görünmemektedir.

1.3.2.3. Kur'ân'daki Tarihi Olaylar

Müslümanlar Kur'ân'da anlatılan tarih kesitlerinin gerçekleştiğine şüphe götürmez bir şekilde inanmaktadırlar. Çünkü Kur'ân'ın anlattıklarını kabul etmek onların imanlarının gereğidir. Kur'ân Allah (c.c.)'tan gelen bir vahiy örgüsüne sahip olmakla esaslı bir bilgi kaynağıdır. Diğer taraftan peygamberin misyonu ve mantıksal

---

[86] Kılıç, **Mitoloji, Kitab-ı Mukaddes ve Kur'ân-ı Kerîm,** s. 72.
[87] Kuzgun, **a.g.e.,** s. 100.
[88] Kuzgun, **a.g.e.,** s. 100.

kurallar göz önünde bulundurulduğunda, söz konusu kıssaların akla ve realiteye uygun olduğu anlaşılacaktır. Ancak bazı zorlama yorumlar, bunun dışında kabul edilebilir. Bu yorumlar da sadece sahiplerini bağlayacak nitelikte olup, teknik anlamda Müslümanları bağlamamaktadır.

Kur'ân'ı yalanlamak amacıyla birçok çalışmalar yapılmış olsa da bunların hiçbiri başarılı olamamıştır. Zira Allah (c.c.), onu koruyacağını belirtmiştir[89]. Nurettin Atır, Abdullah Draz'dan rivayetle, Kur'ân'ın الكتاب/Yazılan, isminin onun yazıyla, القران /Okunan isminin ise sürekli kalplerde okunarak muhafaza edileceğine işaret ettiğini belirtmiştir[90]. Dolayısıyla Kur'ân konusunda kitabet ve kıraatin birleşerek birbirlerini desteklemesi, tarih sürecinde varlığını sorunsuz olarak korumasını sağlamıştır.

Müslümanlara göre, Kur'ân'ın anlattığı inanç, ibadet ve hükümlerde şüphe edilmediği gibi, anlattığı kıssaların gerçekliğinde de kuşku duymamak gerekir. Nitekim Kur'ân'ın Allah (c.c.)'ın güvencesi altında olduğunu bildirilmektedir[91]. Ancak Kur'ân bir tarih kitabı olmadığı için, tarihsel kesitleri amacı doğrultusunda farklı üslup ve metotlarla ele almıştır. Aynı zamanda söz konusu kıssaları, hedef kitlesini yönlendirme amacına hizmet edecek şekilde işlemiştir. Bu kıssalar, bazen doğru yolu göstererek hayat ilkelerini açıklar[92], bazen tevhide çağırır[93] bazen de ahlak ilkelerini ortaya koyar[94]. Şayet salt tarihi bir olay anlatıyorsa, ondan da hedef kitlenin ibret alması hedeflenmiştir. Nitekim geçmiş kavimlerin başına gelen felaketleri hatırlatan ayetleri, bu bağlamda değerlendirmek mümkündür.

Kur'ân kıssalarında metodolojik bütünlük aramak yanlıştır. Her kıssa kendisine özgü içeriğe bağlı olarak farklı üsluplarla anlatılmıştır. Kaynak bir olmasına rağmen kıssalardaki bu üslup farklılıkları, amaçlanan hedefe bağlı olarak tarihin değişik

---

[89] Fussilet, 41/42; 15/Hicr, 9.
[90] Atır, Nûruddin, **el-Kur'ân'ü'l-Kerîm ve'd-Dirâsâtü'l-Edebi,** Câmi'atü'd-Dmaşk Yay., Dımaşk, 1984–1985, s. 8–9.
[91] Hicr, 15/9.
Kur'ân'a baktığımızda Allah'ın son kutsal kitabın özgünlüğünü kendi garantisi altına aldığını görüyoruz. Bununla birlikte diğer kutsal kitapların korunması Ahbâr ve ribbiyunlara havale ettiğini görüyoruz.(Mâide, 44) Bunun sırrını Kur'ân'ın geçerliliğinin ebedi oluşunda, diğer kitapların ise süreli olmasında arayabiliriz. Halefullah, Muhammed Ahmed, **Kur'ân'da Anlatım Sanatı (el-Fennu'l-Kasasî),** Ankara Okulu Yay., 2002, s. 39.
[92] İsrâ, 17/9.
[93] Nûh, 71/20.
[94] Bakara, 2/44.

dönemlerinde yaşamış olan kahramanların tercih edilmesinden kaynaklanmıştır[95]. Örneğin; Nuh (a.s.) kıssasında onun tebliğ yönü ön plana çıkarken, Yusuf kıssasında daha çok onun aile bireyleri ve kendi hayatından dramatik sahneler seçilmiştir. Ancak her iki kıssada da Muhammed (s.a.v.)'in muhataplarına çeşitli mesajlar verilmiştir. Dolayısıyla Kur'ân kıssaları, farklı zaman, mekân ve kültürleri işlemesiyle birlikte, inananlara bireysel ve toplumsal kişilik kazandırmayı amaçlamaktadır.

Kur'ân kıssaları, Muhammed (s.a.v)'in birçok kulvardaki mücadelesine uygun olarak; bazen muhatapları ikna etmeye yönelik gelirken, bazen de onların peygamberi susturmak ve sınamak amacıyla sormuş oldukları tarihsel olaylara cevap olmak üzere anlatılmıştır. Örneğin; İbrahim (a.s.) kıssasında muhatapları ikna etmek için anlatılmışken, Ashab-ı Kehf, Zülkarneyn kıssaları, Mekkeli müşriklerin peygamberi ilzam etmek üzere konuya ilişkin soru sormaları üzerine anlatılmıştır. Bununla birlikte Ashab-ı Kehf ve Zülkarneyn kıssaları gibi Kur'ân'da yer alan tarihsel kesitler sorulara cevap niteliği taşıdığı gibi, kendi bağlamı içinde farklı mesajlar da ulaştırmıştır.

Peygamberi susturmak amacıyla çeşitli sorular yönelten spesifik örneklerden biri de, Nadr b. Haris'tir. O ticaret yapmasına bağlı olarak genelde Hicaz bölgesinin dışına çıkıp, Yahudi bilginleriyle irtibat kurup çeşitli konularda Peygambere birçok soru sormuştur[96]. Peygamber bunlara kendince bazı cevaplar bulmuştur. Nitekim o dönemin inkârcılarında oluşan yaygın kanaat, peygamber bu kıssaları önceki semavi kitaplardan öğrenerek aktarmaktaydı. Kur'ân, onların anlatılan tarihsel kesitlerini "geçmişlerin efsaneleri" diye reddettiklerini bize bildirmektedir[97]. Onların bu genel inancına cevap olacak şekilde Kur'ân, geçmiş kutsal kitaplarda geçmeyen Âd ve Semûd kavminin kıssasını geniş bir şekilde anlatınca, Nadr b. Haris buna karşı bir cevap bulamamıştır. Daha sonra İran ticareti esnasında satın almış olduğu kitaplardan öğrendiği Zaloğlu Rüstem ve Behram'ın Hikâyeleri'ni Kureyşlilere anlatmaya çalışmıştı[98]. Böylelikle o güne kadar peygamberin anlattıkları kıssaların alıntı olduğunu iddia eden Mekkeli müşrikler, kendi ataları olduğunu iddia ettikleri Âd ve Semûd olaylarına cevap olmak üzere sadece İran hikâyelerine sığınmışlardır. Bu da Hûd ve Sâlih peygamberler

[95] Halefullah, **a.g.e.,** s. 45.
[96] İbn Hişâm, **es-Sire,** c.2, s.52
[97] En'âm, 6/25; 8/Enfâl, 31; Nahl, 16/24; Müminûn, 23/83; Furkân, 25/5; Neml, 27/68; Ahkâf, 46/17; Kalem, 68/15; Mutaffifîn, 83/13.
[98] İbn Hişâm, **es-Sire,** c.1, s. 265.

hakkında doğru-yanlış onlarda köklü bilgilerinin olmadığını göstermektedir. Söz konusu durum onların bu noktada ne kadar aciz ve çaresiz kaldıklarını göstermektedir. Diğer taraftan onların bu çeşit hikâyeleri kurgulamak yerine başka milletlerin efsanelerinden aktarmada bulunmaları, kendi aralarında bu tarzda kurgulamalara rastlanmadığını ve kendilerinin böyle konularda bilgisiz olduklarına delil olması bakımından bize bir ipucu vermektedir. Nitekim onlar, bütün inkârcılıklarına rağmen Peygambere, *"sen bu olayları kurguluyorsun"* dememişler, *"geçmiş kavimlerin hikâyelerini aktarıyorsun"*[99], suçlamasında bulunmuşlardır.

Peygamber döneminde, geçmişte yaşayan kimselerin hikâyeleri, suçlamasıyla karşı karşıya kalan Kur'ân kıssaları, tarihin her döneminde farklı itirazlara maruz kalmıştır. Halefullah, "Kur'ân'da Anlatım Sanatı" adlı kitabında konuyla ilgili birçok tenkidi naklederek bir kısmını benimseme yoluna gitmiştir[100]. Onun ileri sürdüğü itirazların hemen hemen hiçbiri peygamber döneminde görülmemiştir. Peygamberin muhalifleri çeşitliliklerine ve kıssaları daha iyi anlamalarına rağmen, bu tür itirazlarda bulunmamışlardır. Şu halde Kur'ân kıssalarına yapılan itirazlar dikkat edildiğinde, sanki her asırda yeni nazil olmuş vahiy kesitlerine yöneltilen tenkitler gibi durmaktadır. Bazı oryantalistler, Muhammed (s.a.v.)'in Kur'ân'da anlatılan kıssaları Tevrât ve İncil'den alıp, kendi kültürüyle özdeşleştirerek bir nevi de olsa farklı dizayn edip, aktardığını söylemişlerdir[101]. Bazıları da söz konusu kıssaların direkt olarak Tevrât ve İncil'den nakledildiğini iddia etmişlerdir[102]. Ancak onlar, bu tezlerini destekleyecek tutarlı kanıtlar ortaya koyamamışlardır. Zira onların iddia ettikleri; Kur'ân'ın Tevrât ve İncil'de geçen birçok kıssanın ana temasını konu edinmesidir. Bizce onların bu savı, iddialarını çürütmektedir. Çünkü Kur'ân'ın kendisi Tevrât ve İncil'de geçen çoğu hüküm ve kıssaları doğruladığını ifade etmektedir[103]. Bûtî, konuyla ilgili şöyle söylemektedir: *"Kur'ân, geçmiş peygamber ve ümmetlerin kıssalarını, Tevrât ve İncil'in kullandığı metotla anlatmıştır. Bu durum, Kur'ân'ın uydurma olmadığını ve*

---

[99] Neml, 27/68; 46/Ahkâf, 17; Kalem, 68/15; Mutaffifîn, 83/13.
[100] Bkz.,Halefullah, **a.g.e.,** s. 53-56.
[101] Mehrân, Muhammed Beyyûmî, **Dirâsâtün Târihiyetun mine'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Mektebetu't-Târihiyye, Medine, 1980, s. 47.
[102] Çığ, Muazzez İlmiye, **Kur'ân, İncîl ve Tevrât'a Sümerleri Kökeni**, Kaynak Yay., İstanbul, 2005, s. 15-16.
[103] Bakara, 2/89; 2/101; Alî İmrân, 3/3; 3/50.

vahiy olarak geldiğini şüphesiz kılmaktadır"[104]. Ayrıca o, diğer iki kutsal kitabın ilahî kaynaklı olmadığını, şeklinde herhangi bir iddiası da yoktur. Tam tersine onların da ilahî kaynaklı olduğunu, ancak tahrif edildikleri konusunda insanları uyarmaktadır[105]. Şu halde Tevrât, İncil ve Kur'ân'ın aynı kaynaktan geldiğini ve peygamberlerin aynı gerçekleri savunduğu tezini ön plana çıkarmaktadır. Bu da Kur'ân, içerdiği kıssalarla kıyamete kadar geçerliliğini sürdüreceğini göstermektedir[106].

Mamafih Tevrât ve İncil'in konu ettiği tarihi kesitlere dikkat edildiğinde, Kur'ân'a benzer bazı kıssaları anlattıkları görülmektedir. Ancak Kur'ân, bazı hadiselerde onlarla aynı temaya sahip olsa da işlediği kıssalara dikkat edildiğinde, yeni bir metodu da beraberinde getirmektedir. Çünkü Tevrât ve İncil kıssaları örnek olmaksızın sadece bir kişinin hayatı ve biyografyası şeklinde ele alırken, Kur'ân anlattığı kıssaların tamamını iyi veya kötü bir davranışa örnek olması üzere anlatmaktadır. Dolayısıyla bu iki anlatım arasında çok bariz bir fark görülmektedir.

Aralarında diğer bariz bir farkın, Kur'ân tutarsız ve tarihsel yanlışlıkları içermezken, Tevrât ile İncil'in bu konuda birçok hataya düştüğü rahatlıkla gözlemlenebilmektedir. Zira dinler tarihçilerinin tesbitlerine göre; Tevrât ve İncil, çoğu anlatımlarının tarihi ve mantıki prensiplere uygun olmadığı için bizzat kendi taraftarlarınca eleştiriye tabi tutulmuşlardır[107]. Bizce bütün bu olumsuzluklara rağmen bazı müfessirlerin, Kur'ân'da zikredilen kıssaların kaynağını söz konusu Kutsal kitaplarda ve tarihî eserlerde aramaya kalkışmaları, iyi niyetle yorumlamak zor görülmektedir. Halefullah bu konuda şöyle demektedir: "Çoğu müfessirler, bu kıssaları ihtiva eden ayetlerden hedeflenen amacın tarihi bilgileri aktarmak olmadığını, asıl amacın hidayet, irşat, müjdeleme ve uyarma olduğunu, bu sebeple de edebi yöntemle uyuşmadığı görüşünü savunmuşlardır" [108].

Bizce müfessirlerin, Kur'ân kıssalarında asıl amacın, hidayet ve irşad olduğu görüşünü kabul etmesi kaçınılmazdır. Ancak bunların, hem tarihsel gerçekleri ifade

---

[104] Bûtî, Muhammed Said Ramazan, **min-Revai'i'l-Kur'ân Teemulâtün İlmiyetün ve Edebiyetün,** Muessestü'r-Risâle, Beyrût, 2003, s. 191.
[105] Nisâ, 4/46;Mâide, 5/13; 5/41.
[106] Halefullah, **a.g.e.,** s. 59–60.
[107] Bkz., Halîlü'r-Rahman, Rahmetuulah el-Hindî, **İzharü'l-Hakki,** s. 147-150; Barr, **a.g.e.,** s. 353-355; Kuzgun, **a.g.e.,** s.108–109.
[108] Halefullah, **a.g.e.,** s. 61.

etmesi hem de eşsiz bir edebi üsluba sahip olması bu amaca ters düşmemektedir. Bunun gerekçelerini şöyle sıralamak mümkündür:

1. Söz konusu tarihsel kesitlerin asıl maksadı, öğüt vermek olduğundan anlatımlarda bu kısım ön plana çıkmıştır. Ancak kıssalar veciz bir şekilde anlatıldığı için, İslâm âlimleri konuların ayrıntılarına ulaşabilmek için başka kitaplara da yönelmişlerdir.

2. Kıssalara edebi bir elbise giydirilmiştir. Bu yönüyle Arap dil ve edebiyatçılarında merak uyandırmıştır. Dolayısıyla onlar da kıssaların başlangıç, içerik ve sonucunu daha iyi kestirebilmek için Kur'ân dışı kaynaklara başvurmuşlardır.

Bu iki gerekçeden dolayı, İslâm bilginleri kıssaların irşat ve öğüt dışında onların tarihsel ve edebi yönlerini belirlemeye çalışmışlardır. Nitekim birçok kaynakta kıssanın kendisine değil, tarihi ve edebi yönüne dikkat çekilmiştir[109]. Bize göre kıssanın asıl amacı unutulmamakla birlikte, tarihi ve edebi yönlerinin göz önünde bulundurulması ve söz konusu tarihsel kesitlerin içeriğinin anlaşılmasına daha da yardımcı olacaktır. Özellikle kıssaların anlatımına dikkat edilecek olursa; kelimeler ve aralarındaki ilişki, tarihi kesitlerin ibaresinde açığa çıkmayan ancak sözcüklerin, kullanımı ve dizgilerinde ortaya çıkan bazı bariz mesajların tarihi olayları açıklayacak şekilde ortaya çıkmaktadır [110]. Bizce Kur'ân kıssalarının bu açısı, tarihi olaylara çok önemli katkılar yapmaktadır. Dolayısıyla bu konuda bir metodolojinin gelişmesi ve Kur'ân üzerinde uygulanması İslâm Tarihine önemli katkılar yapacaktır.

Halefullah, Kur'ân kıssalarının doğruluğuna ilişkin değerlendirmeleri sırasında, müfessirlerin söz konusu tarihi kesitleri doğrulatmakta gerçekçi verilere ulaşamadıklarından, zorlama yorumlara gittiklerini ve onlardaki birçok anlatımı mecazi üslup olarak kabul ettiklerini iddia etmektedir. Örneğin; ilk müfessirler, Kehf süresindeki güneşin batışıyla ilgili ayetleri, tasvir etmişlerdir. Aynı tasvirin, mecbur kalındığından, diğer müfessirler tarafından da devam ettirildiği görülmüştür[111]. Bizce Halefullah, belâğatçıların bu konudaki tutumlarını görmezlikten gelmiş gibidir. Zira onlara göre; "lafzın kendisine ait hakiki anlamda kullanılması mümkün olup, daha anlaşılır duruma gelebilirse, o zaman onun mecaz olarak yorumuna gidilmesi uygun

109 Atır, **a.g.e.,** s. 219.
110 Bakara, 2/34–35.
111 Halefullah, **a.g.e.,** s. 66–67.

olmaz"[112] kaidesinin hâkim olduğunu düşünürsek, o zaman onun bu iddiası dayanaksız kalır. Dolayısıyla lafzın hakiki anlamda anlaşılmasının mümkün olması, aynı lafzın mecazi anlamda kullanıldığına ilişkin bir karinedir. İlk müfessirler bundan, olsa gerektir ki; Kur'ân'daki bu çeşit cümleleri mecaz olarak değerlendirmişlerdir. Ayrıca böyle değerlendirme onlar için önemli ilmi bir değerdir. Şayet müfessirler sadece zorlanmadan, bu çeşit ayetleri mecazla değerlendirmiş olsalardı, özellikle o dönemlerde anlaşılması güç olan astronomiye ilişkin ayetleri mecaz kabul etmeleri gerekirdi. Ancak onların böyle bir yola girmediğini görüyoruz. Hâlbuki Razî, astronomi ayetlerini o günün verileri çerçevesinde yorumlamışlardır[113]. Şu halde eski müfessirler imkân dâhilinde ilimle Kur'ân'ın arasını bulmaya çabalamışlardır.

Halefullah, Kur'ân'da temsili kesitlerin yer aldığı gibi kurgusal kesitlerin de bulunduğunu iddia etmektedir. Ona göre, kurgusal kıssalar topluma yönelik olduğu için Allah (c.c.)'ın bunlara ihtiyacı olmamakla birlikte, muhatap toplumun ihtiyacına binaen örnek verilmek üzere anlatmıştır[114]. Aynı zamanda Halefullah, Kur'ân'daki kıssalara karşı iki çeşit abartılı yaklaşımdan bahsetmektedir. İnsanların bir kısmı tarihsel kesitlerin tamamının gerçek olduğuna inanmaktadır. Diğer bir kısım ise kendi mantık anlayışlarına ters olduğundan, kıssaların tümünü inkâr etme yoluna gitmişlerdir[115]. Halefullah'ın bu görüşüne, üçüncü bir görüş sahipleri de eklenebilir. Bu üçüncü grubu, Kur'ân kıssalarını dolaylı olarak inkâr edip, tamamının temsili olduğunu iddia edenler şeklinde değerlendirebiliriz.

Yukarıda geçen üç görüşün de farklı yönlerden yetersiz olduklarını düşünmekteyiz. Bazı Müslüman bilginler, Kur'ân'da anlatılan tarihi kesitlerin tümünün gerçekleştiğine inanmaktadırlar. Hâlbuki daha önce değindiğimiz üzere Kur'ân'da ki bir kısım tarihsel anlatımlar kurgudan ibarettir. İkinci kısım ise daha çok bütün dinlere inkarcı tutum sergileyen müşriklerdir. Onlar kutsal kitaplardaki kıssaları eskilerin hikâyesi olarak adlandırmaktadırlar. Bunların iddiasının inatlaşmadan ötürü olduğu, her şeyi inkâr etmelerinden anlaşılmaktadır. Üçüncü kısım ise Halefullah ve aynı ekol sahipleri Kur'ân kıssalarını edebi bir temsil olarak görmektedirler. Dolayısıyla onlara

---

[112] İbn Esîr, **el-Meselü's-Sair**, thk., Muhammed Muhyuddin Abdülhamid, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrût, 1995, c.1, s.79.
[113] Râzî, Ebu Abdillah Muhammed b. Ömer b. Husyen el-Fahruddin, **Mefatihu'l-Ğayb/Tefsîru'l-Kebîr**, Darû'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrût, 2000, c.7, s.305.
[114] Halefullah, **a.g.e.,** s.193.
[115] Halefullah, **a.g.e.,** s. 77.

göre edebi kesitlerin gerçek olarak yaşanmasını gerektiren herhangi bir neden yoktur. Bize göre bu üç görüş sahipleri de kısa yoldan, zihinsel bir çaba harcamadan kendi görüşlerini ispat etmeye çalışmaktadırlar. Müslümanlar bu konuyu iman ve Kur'ân meselesi gibi algılayıp, kabul ederken, gayri Müslimler de inançsızlıklarından ötürü kabul etmemişlerdir. Dolayısıyla onlar bunu ön görerek, Kur'ân'ın diğer konularını da reddetme yoluna gitmişlerdir. Bizce Halefullah'ın da kabul ettiği bu son görüş, tarihi bazı olaylarla ilgili arkeolojik bulgulardan sonra tutarsız bir hale gelmiştir. Bundan sonra onların bu görüşlerini savunmaları için arkeolojik verilere karşı bazı delililler sunmaları gerekir. Arkeolojik verilerle ilgili bilgileri yeri geldikçe bizde nakledeceğiz.

Kur'ân, kıssaları kişisel yorumlara imkân verecek şekilde özlü bir biçimde anlatmıştır. Kişiler satır aralarını birleştirmede özgür bırakılmıştır. Araplar o dönemde birçok itirazda bulunmalarına rağmen, kıssaların üslubuna ilişkin herhangi bir problem ortaya koymamışlardır. Ayrıca Yahudilerin iletmesi sonucu, Mekkeliler peygamberden Ashab-ı Kehf ve Zülkarneyn hakkında soru sormuşlardır. Bunun sonucunda inen vahye -yanlış olduğuna ilişkin- herhangi bir itirazda bulunmamışlardır. Şayet şimdilerde ifade edildiği gibi bu kıssalar kurgusal olsaydı, peygamberi ilzam etmek için fırsat kollayan Ehl-i Kitap ve Müşrikler bunu dile getirirlerdi. Ayrıca edebi bir insicam içinde anlatılan bu kıssaları, zorlama yollarla roman konumuna indirgemek haksızlık gibi görünmektedir.

Halefullah, Kur'ân'ın çok az kıssaları hariç tutulmak üzere zaman ve mekândan soyutlandığını belirtmektedir. Ancak zaman ifade edilmemiş olsa bile Kur'ân'ın daha çok bilinen kavimleri, Mısır, Medyen gibi vatanlarıyla birlikte konu edinmesi onun kıssalarının tarihsel gerçekliğe sahip olduğunu kanıtlamaktadır. Kur'ân'ın kıssalardan asıl maksadının öğüt vermek olduğu göz önünde bulundurulacak olursa, bu yöntemin gayet tutarlı olduğu anlaşılacaktır. Şu halde bu yöntem Kur'ân'a özgü bir metottur. Çünkü Kur'ân, kıssayı ihtiyaç duyulduğunda bir delil edasıyla getirmektedir. Ancak Tevrât ve İncil, kıssaları bir tarih kitabı edasıyla anlatmaktadır. Bu metot Tevrât ve İncil'in hemen her tarihi kesitin anlatımına yansımaktadır.

Mitolojik kıssalar edebi öğeler ve bu öğelerin nasıl alındığı, tarihi ve temsili kıssa türlerinden ayrılmaktadır. Öğeler açısından bakıldığında, farklılığın şöyle ortaya çıktığı görülür: Tarihsel kıssalardaki edebi hususlar Kur'ânî kıssalarda hedeflenen

amacı gerçekleştirmek için Kur'ân'ın ele alıp düzenlediği gerçek olaylardır. Temsili kıssalardaki öğeler ise tarihsel karakter ve rasyonel özellikleri olmayan olaylardır. Bu yüzden bunlar insanın adetlerine kurgulanmış olaylar olarak değerlendirilebilir. Kur'ân bu varsayılan olaylardan bazılarını alarak hedefleri gerçekleştirici bir tarzda sunmuştur. Mitolojik kıssada ise edebi öğeler bir bütün olarak kıssada bulunur. Bu yüzden buradaki edebi eylem, Kur'ân kıssalarının önceki tarihi ve temsili olarak bahsettiğimiz iki türünden farklı olabilir[116].

Kur'ân'da mitolojik bir kıssanın bulunduğunu genelde müfessirler açıkça söylememiştir. Aksine -özellikle çağdaş müfessirlerin- Kur'ân'da mitolojik anlatımın bulunduğunu söylemekten şiddetle kaçındıklarını görüyoruz. Bununla birlikte Halefullah'a göre, bazı müfessirler, bu konuya temel teşkil edecek prensipler vazetmişlerdir: Kıssanın bir yapısı ve biçimi vardır. Kıssadan amaçlanan biçim ve yapı değildir. Kıssalardaki asıl amaç dini ve ahlaki yönlendirmedir[117]. Ona göre klasik âlimlerden Razî ve çağdaş bilginlerden Abduh da bu görüştedir. Razî, *"Bilakis, onlar hakkıyla bilmedikleri ve bildirdikleri kendilerine (vakıa olarak) gelmemiş Kur'ân'ı yalanladılar. Onlardan öncekiler de böyle yalanlamışlardı. Şimdi bak, zalimlerin sonu nasıl oldu!"* [118] ayetinin yorumunda şöyle demektedir: Müşrikler Kur'ân kıssalarından birini işittiklerinde bunlar geçmişlerin hikâyelerinden başka bir şey değildir, iddiasında bulunmuşlardır[119]. Onlar, kıssanın hikâye etme dışında başka amaçlarla geldiğini fark edememişlerdir [120]. Se'alebî ise onlar, Kur'ân kıssalarının doğru olduklarına inandıkları halde, Muhammed (a.s.v.)'e bazı siyasi imkanları vermemek amacıyla inkâr ettiğini ifade etmektedir[121]. Bizce onun bu yaklaşımı, onların kendi aralarında bazen konuşmalarında da geçtiğine göre doğruya daha yakın durmaktadır.

Halefullah, Razi'nin bu pasajından yola çıkarak kıssanın birbirinden ayrı iki unsuru olduğunu iddia etmiştir. Hâlbuki Razî, Kur'ân'ın kıssaları salt hikâye olsun diye değil, Allah (c.c.)'ın kudretinin gösterilmesi, ibret alınması ve peygamberin

---

[116] Bakz., Halefullah, **a.g.e.,** s. 205-257.
[117] Halefullah, **a.g.e.,** s. 206.
[118] Yûnus, 10/39.
[119] Se'alebî, Abdurrahman b. Muhemmed, **el-Cevâhirü'l-Hisân fi-Tefsîri'l-Kur'ân,** Dâru Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1996, c. 2, s.15.
[120] Râzî, Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdulkadir, **Muhtâru's-Sihâh**, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrût, 1967, c. 17, s. 79–80.
[121] Se'alebî, **a.g.e.,** c. 2, s. 97.

doğruluğunu tasdik etmesi gibi amaçlar nedeniyle anlattığını kastetmektedir[122]. Bize göre Halefullah, Razi'nin ifadesini kendi düşüncesi doğrultusunda zorlamayla yorumlamıştır. Abduh ise riba yiyen kimsenin ahiretteki durumunu anlatan ayetin tefsirinde kısaca şöyle demektedir: Kur'ân'da tarihsel kesitler ibret amaçlı olarak örnek verilmiştir. Bu kıssa türü sadece ibret amaçlı olup, buna göre şekillenir. Bu kıssalarda lafızlarla anlamlar arasında sıkı bir ilişki vardır. "*Faiz yiyenler (kabirlerinden), şeytan çarpmış kimselerin cinnet nöbetinden kalktığı gibi kalkarlar. Bu hal onların "Alım-satım tıpkı faiz gibidir" demeleri yüzündendir. Hâlbuki Allah, alım-satımı helâl, faizi haram kılmıştır."*[123] *"Nihayet güneşin doğduğu yere ulaşınca, onu öyle bir kavim üzerine doğar buldu ki onlar için güneşe karşı bir örtü yapmamıştık.*"[124] Ayetlerinde görüldüğü gibi bu kıssaların bir kısmı tarihsel olarak yaşanmamış olabilir. Abduh, bu iki ayetteki üslubun Araplar ve bazı Batılı yazarlar arasında görüldüğünü, dolayısıyla yadırganmadığını belirtir. Arapların bunu darbı mesel şeklinde kullandığını görüyoruz. Darbı meselin tarihsel bağlantısı olabildiği gibi, olmayabilirliği de söz konusudur[125]. Şu halde Abduh'un bu görüşünden yola çıkarak Kur'ân'da ki bir kısım tarihsel olayların yaşanmadığını iddia etmek doğru değildir.

Sonuç olarak -teknik yapının ve verilerin de gösterdiği gibi- Kur'ân kıssalarının çoğu tarihsel gerçekliğe sahiptir. Ayrıca bunların tarihsel birer gerçek olması zorunludur. Kıssaların hepsinin temsili olduğunu ifade edersek, Allah (c.c.)'ı gerçekleşmeyen bazı kurgularla insanları hakka davet ettiğini kabul etmek zorunda kalacağız. Bu durum, kurgulanan olayın sanki realitede gerçekleşmesinin mümkün olmadığı izlenimini verecektir. Ayrıca kıssaların Kutsal kitaplarda da benzer şekilde işlenmesi Kur'ân'da kıssaların temsili olarak anlatılmadığını gösterir. Nitekim Kur'ân, bu konuda Tevrât ve İncil'le birçok yönden örtüşmektedir. Bununla birlikte kurgusal kabul ettiğimiz tarihsel kesitleri, diğer kutsal kitaplarda görmemekteyiz. Zira temsillerin günün koşullarına göre yenilenmesi daha uygun düşmektedir. Hep eski olaylarla kurguda bulunmak edebi noktadan eksikliktir. Allah (c.c.)'ın böyle edebi noksanlıkta bulunması doğal olarak düşünülemez. Diğer taraftan bunlar kurgusal olsaydı, Allah (c.c.) yeni ve daha güzel kurgusal olaylara başvurabilirdi. Nitekim diğer kutsal

---

[122] Râzî, Fahruddîn, **Mefatihu'l-Ğayb/Tefsîru'l-Kebîr**, c. 17, s. 79–81.
[123] Bakara, 2/275.
[124] Kehf, 18/90.
[125] Rızâ, Muhammed Reşîd, **Tefsîru'l-Menâr**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrût, 1999, c.3, s. 80.

kitaplarda anlatılan tarihi olaylar insanlar üzerinde fazla etkili olamamıştı. Böyle bir deneyimden sonra daha güzel kurguların seçilmesi gerekirdi.

Tarihi kesitlerin Kur'ân'da ki doğruluk düzeyini kısaca anlattıktan sonra diğer kutsal kitaplarla mukayese edilmesi bağlamında Tevrât ve İncil'deki anlatımlara da göz atmak yerinde olacaktır. Tarih bakımından önce Tevrât sonra İncil'i değerlendirmeğe alacağız.

1.3.3. Kur'ân'daki Tarihi Kesitlerin Filolojik Okunuşu

Kur'ân'da tarihsel olaylar, seçici bir metotla anlatılmıştır. Tevrât'ta bu duruma rastlanılmazken, İncil'de ise söz konusu yapı az da olsa görülebilmektedir. Tevrât, bu konuda normal tarih kitaplarına yakın bir metot sergilerken, İncil'in metodu az da olsa ondan farklıdır. Çünkü İncil anlattığı kıssaları bazen Kur'ân'daki kıssaların yapısına benzer bir tarzda getirmektedir. Nitekim Tevrât, birçok yazılı tarih kaynağı gibi yüzeysel bir anlatımı tercih etmiş, tarihsel konuları edebi bir anlatımla işleme yoluna gitmemiştir. Dolayısıyla Kur'ân'daki tarihi kesitlerin anlatımı kendine özgü bir tarzda yapıldığı kabule şayan bir hakikattir. Bundan yola çıkarak Kur'ân'daki anlatımlara salt tarihi olaylar nazarıyla bakmak, onda gizli olan birçok incelik ve sırların kaçırılmasına neden olabilir düşüncesindeyiz. Şu halde yüzeysel bir okunuş Kur'ân'daki tarihsel mesajların tam olarak hedef kitleye ulaşmasında büyük bir noksanlığa sebep olacaktır.

Kur'ân'ın kıssalarda seçtiği tabirlere dikkat edilecek olursa, lafzın vaz'ında sanatsal okunuşları içerdiği gibi, delalet yoluyla elde edilebilecek anlamlara da yer verdiği görülecektir[126]. Onun kullandığı üslup sadece kelimelerin dış anlamlarına bağlı kalmamaktadır. Yerine göre sanat simgesi olarak kabul edilen kelime ve cümle kullanırken, bazen de delalet yoluyla tali bazı anlamlara göz kırpmaktadır. Kur'ân bu açıdan icaz vasfına sahip olup, vermek istediği mesajları muhatap kitleye değişik şekillerde ulaştırmaktadır. O, aynı zamanda Mantık, Münazara, Vaz'ı ve diğer dilsel disiplinlere ait kaide ve kuralları, kendi kullanış metoduyla örnek olabilecek bir tarzda vermektedir. Dolayısıyla Kur'ân birçok ilmi disipline bağlı kalarak, vermek istediği bilgileri hem açık, hem de delalet yoluyla anlatmaktadır. Akli ve luğavi mecaz ve kinaye gibi sanatlar buna en güzel örnek teşkil etmektedir. Bize göre müşriklerin, Allah'ın meydan okumasına karşı, Kur'ân gibi bir kitabı veya bir sureyi getirememeleri

[126] Özdemir, İbrahim, **Dil ve Varlık**, İz Yay., İstanbul, 2006, s. 37- 38.

bundan ileri gelmektedir. Böylece Kur'ân'ın nüzulünden itibaren ilmi disiplinlere sahip olduğu ve bu yapısıyla kendini düşmanlarına bile kanıtlayıp, onların takdirlerine şayan olduğu inkâr edilemez bir realitedir[127]. Aksi takdirde muarızların, gösterdiği yoğun çabalar sonucu, istemedikleri bir eseri yalanlamaları kolay olacaktı. Kıssaların anlatımında söz konusu ilimlerin yer almasıyla tefennun sanatı kendini açık bir şekilde göstermektedir. Çünkü Kur'ân, bu ilimlerle insicam içerisinde olduğundan, anlatım manzarası bir ressamın çok güzel işlenmiş şaheser levhasına benzemektedir. Bu haliyle rahatlıkla dinleyici kitlenin basiret gözlerini kamaştırabilmekte ve bu yapısıyla benzersizliğini ortaya koymaktadır.

Kur'ân'a muhatap olan ilk kitle, Arap Yarımadası'nın edebiyat ve belağatta zirveye ulaşmış bir toplumuydu. Onların kendi aralarında kabul ettikleri bilgiler edebi olarak en güzel, teknik olarak en sağlam ve anlam olarak en kapsayıcı olanıydı. O dönemde entelektüel kesim arasında iyi şiir söylemek ve hitabet sanatını en etkili şekilde yapabilmek moda idi. Aynı zamanda kabilenin şairi, onların hâkimi, hakemi ve gazetecisiydi[128]. Şair, düşmanlara karşı kabilesini her açıdan savunmak zorundaydı[129] hatta bu toplumda ki en belirgin olgu, kendi çocuklarının geleceği için çok iyi ve sağlam bir şekilde şiir ve hitabeti öğrenmelerini sağlamaktı. Onların bir kısmı, bu konuda bütün servetlerini vererek en güzel şekilde çocuklarını yetiştirmeye çalışıyorlardı[130]. Dolayısıyla Peygamber (a.s)'e gelen vahyin en azından onların bu tercihlerine cevap vermesi ve hayretlerini uyandırmasını gerektiriyordu. Ayrıca bu niteliğin, bütün Kur'ân'ı kapsaması gerekiyordu. Aksi takdirde Kur'ân, edebi açıdan muhataplarının yapıtlarından daha düşük kalırdı. Eğer öyle bir eksiklik olsaydı, onların eleştirileri ile karşı karşıya kalıp bütün toplumda kendi geçerliliğini kaybederdi. Zaten başarısız olsalar bile böyle bazı girişimlerin olduğu da açık bir gerçektir. Dolayısıyla Kur'ân bütün konuları edebi bir yapı üzerine işlenerek Peygambere (a.s.v) gönderilmiştir.

Biz, tezimizde ele aldığımız Kur'ân'daki bazı tarihi kesitlerin de böyle bir yapıyla gelmiş olduğunu düşünmekteyiz. Dolayısıyla söz konusu kesitlerin edebi bir yöntemle gelmesi ve aynı şekilde bu teknik bilimle yorumlanması gerektiği düşüncesindeyiz. Diğer taraftan belağat tekniğiyle farklı bazı yorumların ortaya

---

[127] İbn Hişâm, **es-Siretü'n-Nebeviyye,** c.1, s. 261–262.
[128] Fâhûrî, Hannâ, **el-Câmi'ü fi-Târihi'l-Edebi'l-Arabî,** Dâru'l-Cîl, Beyrût, trs. c.1, s.135–136.
[129] Fâhûrî, **el-Kamil,** c.1, s.135–136.
[130] İskenderî, **a.g.e.,** s. 49–50.

çıkacağı umudunu taşımaktayız. Bizce Müslüman tarihçiler, Kur'ân'daki tarihi olayları, bu şekilde ele almayıp, diğer kutsal kitaplardan esinlenerek yorumlamışlardır. Dolayısıyla bizce Tevrât ve İncil'deki tarihi bilgilerin İslâmi tefsirlerde yer almasının başka bir açıklaması zor görülmektedir. Kutsal kitaplarda geçen olaylarla tefsirlerdeki aynı olay arasında en bariz fark, Müslüman müfessirlerin aldıkları tarihi kesitleri Kur'ân mantığına ters olamamasına dikkat etmeleridir. Örneğin Lut (a.s.) ile kızları arasındaki ilişkileri Müslüman tefsirciler tarih olarak kendi yapıtlarında ele almamışlardır.

1.3.4. Peygamber Kıssalarının Tarihi Yorumunda Edebi Sanatların Katkısı

Doğal olarak her dilin başlangıcı ses, harf, kelime, cümle ve paragraftan gelmektedir. Bu sınıflandırmanın genel olarak üç ana temelinin varlığı olduğu söylenebilir:

1- Bunların halkın laboratuarında işlenip yaşamın içine atılmasıdır. Bizce bu yöntem, halka ait olmasına rağmen, dilin temelini oluşturmaktadır. Çünkü her çocuk bu metotla doğar ve büyür.

2- Bundan sonra başlayan dil olgusudur. İnsanoğlu kendi bilgilerini ifade etmek için hammaddesini halktan aldığı kelimeleri, daha kurallı bir şekle sokup yeniden düzenleyerek kendi içindeki bilgileri başkalarına ifade etmek için aracı kılar.

3- Genelde yukarıda geçen ikinci merhaleden sonra, kişi kendi içindeki duygusal kaynakların kabarmasına çare olarak yine coşan anlamları dışa vurmak için çareyi kelimelerin kullanımında bulur. İşte insanoğlunun, duygularını anlatmak için kullandığı sözcükler, edebi olarak hayata bu şekilde gözlerini açarlar.

Genelde edebiyatla -özelde üslupla- tarih arasında yapısal ve anlamsal bir ilişki vardır. Yapısal ilişki, şiir veya nesir formatında kendini göstermektedir. Geçmişte bilgi aktarımı çoğunlukla şiirle yapıldığından insanlar yaşamış oldukları tecrübe ve tarihlerini şiir yoluyla aktarmışlardır. Milletler ayrı bazı özellikleri ile birlikte genel olarak bu konuda benzer yapılara sahiplerdi. Örneğin Yunanlılar, Romalılar, Persler ve Cahiliye Araplarında da bu durum açıkça gözlemlenebilmektedir[131].

Edebi yapıtların iki temel yöntemle ifade edildiği bir gerçektir. Bunlardan birisi nesir diğeri ise şiirdir. Her ikisinin yere ve konuya bağlı olarak etkileri vardır. Ancak

[131] Zeydan, Corcî, **a.g.e.,** Dârü'l-Fikr, Beyrût, 1996, c.1, s. 18–19.

genel olarak şiirle üretilen edebi yapıtların insanların üzerindeki etkisi daha fazladır. Çünkü şiirlerde duygusallık daha canlı ve aktif hale gelmektedir. Dolayısıyla daha etkili olması yadsınamamaktadır. Aynı şekilde şairlerin birçoğu, yapıtlarını duygusal bir şekle ve formata sokmak için birçok edebi sanat kullanma yoluna gitmektedirler. Bundan dolayı tarihsel kesitleri anlatan şiirlerde, edebi sanatlara oldukça fazla başvurulmuştur. Şiirlerdeki bu tarz yapı, onları canlı bir eser haline getirip, insanların beğenisini daha fazla kazandırmıştır. Nesir kalıbıyla anlatılan tarihi kesitlere dikkat edildiğinde, şiir yapısı olmadığı gibi, edebi ruhtan da yoksun kalması onun daha da sönük ve etkisiz bir hale gelmesine sebep olmuştur. Aynı şekilde edebi üslupla, tarih arasındaki ilişkinin belirgin bir şekilde ortaya çıktığı yapıtlardan biri de atasözleridir. Bu sözler bütünüyle tarihsel olaylardan süzülmüş ibretler sonucunda şekillenmiştir. Çünkü her atasözün arkasında yaşanmış tarihi bir olay vardır. Dolayısıyla tarihsel olaylarda edebi sanatlar kullanıldığı gibi, edebiyatta da bazı tarihsel tecrübelerden çıkarımlardan yararlanılmıştır.

Anlaşılan o ki; anlamsal olarak tarih ile edebi üslup arasında sıkı bir ilişki gözükmektedir. Zira tarih ne kadar edebi bir üslup içerisinde anlatılırsa o kadar etkileyici olmaktadır. Örneğin tarihten alıntılarla oluşturulan romanlar, edebi üslupları dışında yazıldığında kabule şayan olmadıkları gibi etkilerini de kaybetmektedirler. Fakat kurgusal da olsa, romanlar edebi bir tarzda işlemeye tabi tutulursa, edebi bir zevke sahip olan herkes tarafından kabul görür. Nitekim edebi bir yapıt olarak kabul edilen romanın, genel olarak tarihsel kaynaklardan beslendiği bilinmektedir[132]. Dolayısıyla anlatılan tarihi kesitlere pozitif veya negatif bir anlam yüklemek için herhangi bir edebi sanata başvurmak veya atasözlerinin anlatılanların arasında serpiştirilmesi gibi edebi yöntemlere başvurulmaktadır.

Bazı Arap tarihçileri, Arap dili ve edebiyatına tam anlamıyla hâkim olmamalarından, gerçek olarak tarihi olayların vermek istediği mesajları ortaya koyamamışlardır [133]. Onlar için tarihi kesitlerin sığ ve tek düzeliği daha ağır basmaktadır. Zira onlara göre söz konusu kesitin verdiği açık anlamın ötesinde nelerin olup bittiği önem arz etmemektedir. Bu tarihçiler, ele aldıkları konuda sanatsal bir anlamın etkisinin olup olmadığının endişesini taşımamaktadırlar. Onların anlattığı tarihi

[132] Halefullah, **a.g.e.,** s. 78.
[133] İmaduddin, Halil, **Mecelletü'l-Menar (Dergi-Makale)**, Sayı: 76, Hc. Zilkade, 1424.

kesit, ana mefhumunu ifade etmişse, istediklerini elde etmişlerdir. Ancak aynı konuda dile hâkim olup sanatlarla yakın ilgisi olan bir kişi, olayların dilini, akışını ve edebi tarafını göz önünde bulundurarak yeni bazı anlam ve mesajları ortaya koyabilmektedir. Böylece dilin teknik bilgilerine hâkim olan tarihçi ile onlara hâkim olmayan tarihçi arasında önemli bir fark ortaya çıkmaktadır.

Tarih, dil ve edebiyat arasındaki ilişki yüzeysel ve tekdüze değildir. Nitekim biz de bazı irtibat noktalarını açıklayacağız:

1. Dil ve edebiyat tarihin ortaya koyduğu eylemlerin aktarılmasında önemli bir rol oynamaktadır. Örneğin, Yunan Tarihini, Fransa Devrimini ve Endülüs Tarihini dil ve edebiyat olmaksızın ortaya koymak zordur.

2. Dil ve edebiyat kültürel birer deneyim olduklarından medeniyetlerin kökleşmesine yardımcı olmaktadırlar. Nitekim Rivayetçi Edebiyat; bugüne kadar Arap Medeniyetini dile getiren önemli araçlardan biridir.

3. Edeb kavramı zihinde, tarihin konumunu ifade etmede özel bir hassasiyete sahip bir formatı çağrıştırmaktadır. Tarih ve medeniyet ancak bu kelimenin yardımıyla açıklığa kavuşabilmektedir. Cahiliye Araplarının sosyal, siyasal ve ekonomi yaşantısını bugüne taşınması önce şiirlerin kabul edilir bir edebi düzenle söylenip, sonra da yazılmasıyla olmuştur[134].

Milletlerin geçmişini araştıran tarihçilerin, onların edebiyatında yer alan tasvirlere, kullandıkları simgelere ve içerdiği manalara başvurdukları bilinen bir gerçektir. Çünkü tarihte yaşanan çalkantılar sonucunda ortaya çıkan tarih, toplumun edebiyatçıları tarafından dile getirilmiştir. Olmuş bitmiş tarihi olaylar, yaşanmış problemler ve bunlara milletlerin vermiş olduğu tepkiler yine edebi metinlerce silinmez kılınmıştır. Bundan yola çıkarak tarihle edebiyat arasında umum-husus ilişkisi olduğu söylenebilir. Bazen tarih meydana gelir, edebiyat ona karşı ilgisiz kalır. Bazen de tarih edebiyatla ilgilenmez.

4. Daha özele indirgeyecek olursak yapılan tarihi araştırmalarda zorunlu olarak dil ve edebiyatın etkisine tanıklık edebiliriz. Tarihçilerin yazdığı tezler, metodu ve düşünce biçimi yetersiz olduğunda "değersiz" nitelemelerine maruz kalmaktadır.

[134] Ziyyât, Ahmed Hüseyn, **a.g.e.,** s. 7–8.

5. Eskilerin romanlarında ve kasidelerinde tarih ve edebiyat paralel gitmektedir.

6. Edebiyat Tarihi kavramından da anlaşıldığı üzere, tarihin alanlarından birini de edebiyatın kendisi oluşturmaktadır.

7. Edebiyat, tarihin hazinesidir. Çünkü tarihi olayları şiirlerle korumak daha kolaydır.

8. Şahısların özgeçmişinde tarih ile edebiyat arasında çok sıcak bir ilişki belirmektedir. Bu da ikisinin arasında ortak olarak kullanılan sözcüklerden ileri gelmektedir.

9. Eski tarihçileri göz önünde bulundurduğumuzda, büyük tarihçilerin aynı zamanda büyük edebiyatçılar olduğunu görürüz. Zira tarih sayesinde kişiler değişik kültür ve bilgilere tanıklık etmektedir. Bu da edebi malzeme bulmada kolaylık sağlamaktadır[135]. Ancak bu gibi edebiyatçılar daha çok tarihsel dönüm noktalarını işleme yoluna gitmişlerdir. Bir edebiyatçı, özgürlüğüyle birlikte aynı durumlarda tarihsel gerçeklerden kopmaması gerekir.

10. Edebi eserlerde işlenilen tarihi konular kronoloji önemli olmadığı durumlarda ayrıntısıyla işlenmeyebilir. Edebiyatçı, işlenen konunun ahengini bozmamak koşuluyla tarihi gerçeklere uygun olmayan eklentilerde bulunabilir. Ancak tarihi kesitlerin hiç ekleme olmaksızın edebi yapıtlarla anlatılması daha uygun olacaktır. Bu tür yapıtlar, daha çok edebiyatta ustalaşmış kimselerde görülmektedir.

Kur'ân metodu, cahiliye döneminde yaşayan şair ve ediplerin ortaya koyduğu belaği metodu canlandırmaktadır. Zira o dönemde hatip ve ediplerin eğitimi aileleri tarafından önemle takip edilir ve onlar için büyük paralar harcanır ve masraflar yapılırdı[136]. Çünkü onların toplumdaki yeri, çok önemliydi. Kabilelerinde bir şair veya hatibin yetişmesi gurur vericiydi. Hatta onların toplumdaki varlığı, üstünlük sayıldığı gibi, aynı zamanda stratejik bir olguydu. Buna bağlı olarak hazırlanan şiirler ve hutbeler eleştirmenler tarafından en ince ayrıntısına kadar tahlile değer bulunmuş ve bu değerlendirmelerle kişinin konuyla ilgili becerisi takdire şayan kabul edilmiş veya reddedilmiştir[137]. Söz konusu üslup, Arap edebiyatçıları tarafından anlatıldığı üzere,

[135] İmaduddin, Halil, **a.g.e.,** Sayı: 76, Hc., Zilkade, 1424.
[136] Ziyyât, Ahmed Hüseyn, **a.g.e.,** s. 19.
[137] Abbâs, İhsan, **Târih-u Nakdi'l-Edebi İnde'l-Arabî,** Darû's-Sakafe, Beyrût, trs., s. 24-25.

değişik yollar, uyumlu anlamlar ve yerine göre kelimelerin seçilmesiyle sergilenmektedir[138]. Bu da *Meani* ilminde "cümlenin duruma uyumlu olması", *Beyan* ilminde "bir anlamın kelimenin çeşitli kullanımlarıyla ifade edilmesi" ve *Bedi'* ilminde "kelimelere farklı şekil güzelliğinin kazandırılması" yönüyle ele alınmıştır[139].

Bazı çağdaş edebiyatçılara göre kıssa; herhangi bir varlığı insanların duyu organlarıyla algılayabildikleri şekilde düzenlenmesidir[140]. Bazı Arap edebiyatçıları da Kur'ân'daki kıssaları bu nitelikte kabul edip, konu hakkında değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Bu da İslam âlemindeki ilim adamlarının bu konuda batıyı kendileri için örnek olarak kabul ettikleri tarihe rastlamaktadır[141]. Bizce böyle bir düşünceye sahip olmanın asıl nedeni, kıyas koşulları oluşmadan semavi bir kitabın konularını insanların yapıtlarıyla aynı kefeye koymaktır. Zira birbirine kıyas edilmek istenilen iki olgunun arasındaki kaynak, zaman ve amaç farklılığı, iddia edildiği derecede yakınlaşmaya ters düşmektedir. Anlaşılan bu kesimler, zihinde oluşan sanatsal gerçekliği yeterli bulduklarından, tarihin gerçekliğine veya böyle bir imkâna sahip olup-olmadığına bakmaksızın bu iddiaları kabul etmektedir. Ayrıca bunlara göre tarihi bir hadisenin edebi üslupla ele alınışı, onu tarihi realiteden uzaklaştırmasına sebebiyet vermektedir.

Tarihi bir olayın edebiyatçının elinde farklı elbiselere bürünebileceği bir gerçektir. Böyle bir tarihî olayın kendi asıl içeriğinden ayrılması şeklindeki bazı düşüncelerin yersiz olduğu kanaatindeyiz. Örneğin; ünlü İngiliz edebiyatçısı Wolter Scott, kendi edebi yapıtlarında ortaçağ tarihini canlandırmayı hedeflediğinden, o döneme ait bazı figür ve rolleri ortaya koyup, farklı kişilere misyon yükleyerek tarihsel gerçeği olmayan bazı yapıtlar üretmiştir[142]. Buna rağmen söz konusu yapıtlar, halk için birer tarihsel bilgi kaynağı olmaya devam etmiştir. Bu yönüyle tarihsel argümanlarla edebiyat birbirinden ayrılmaktadır. Ancak bu yönüyle edebiyatla tarihin beraberliğinde herhangi bir sıkıntı meydana gelmemektedir. Neticede edebiyatçının, tarihi bir olayı

---

138 Cürcânî, Abdülkahir, **Delailü'l-İ'caz,** Matbaatü'l-Medenî, Kâhire, 1992, s.87.
139 Akkâvi, İn'am Fevval, **el-Mucemu'l-Mufassal fi-Ulûmi'l-Belâğe**, Dûru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1996, s. 66.
140 Halefullah, **a.g.e.,** s. 79.
141 Abbas Fadl Hasan, **Kasasu'l-Kur'âni'l-Kerîm,** Dâru'n-Nefais, Ürdün, 2007, s. 52–53.
142 Scott, Walter, **Büyük Lauresse**, Millyet Gazetecilik, A.Ş., İstanbul, 1986, c. 20, s. 10280; Halefullah, **a.g.e.,** s. 80-81.

merkeze alıp, edebi üslup çerçevesinde onu tahlil ederek halka sunması, daha zevkli ve anlaşılır hale getirmektedir.

Kur'ân kıssalarıyla, insanların edebi olarak ortaya koydukları yapıtlar arasında farklılıklar vardır. Esas itibariyle bazı mesajlar vermekle birlikte, insani yapıtlar fantezi nitelikleri taşırken, Kur'ân kıssalarının merkezinde insan hayatı için zorunlu olan olgular yer almaktadır. Dolayısıyla Kur'ân kıssalarında mutlak edebi özgürlük beklenemez. Bundan yola çıkarak aralarında bir kısım benzerlikler olsa bile, Kur'ân kıssalarını edebi romanlarla kıyaslamanın doğru olmadığı kanaatindeyiz. Zira edebi sanatlar, ressamın çalışmalarında vazgeçilmez olan boyalara benzemektedir. Ressam hayal ettiklerini fırça ve boyalar yoluyla görünür hale getirdiği gibi, edebiyatçı da insanların duyu ve duygularına hitap eden bazı yazımları Belağat malzemesi olan teşbih, istiare, kinaye, mecaz-ı mursel, temsil vs. materyallerden faydalanarak ortaya koymaktadır. Ressam yapıtlarında işlediği manzaraların temel öğelerini hissedilebilir dünyadan seçip kendi isteğine uygun olarak biçimlendiriyorsa, edebiyatçı aynı şekilde malzemesini yukarıda zikredilen sanatlardan alarak kendi zevkine göre onları şekillendirir. Şu halde tarihsel bir konuda edebiyatın yer almasıyla edebi yapı olarak dizayn edilen yapı arasında çok bariz farklılıklar oluşmaktadır.

1.3.5. Kutsal Kitapların Tarihi Olayları Anlatım Metodu

Tezimizde ele aldığımız kutsal kitaplardan Tevrât, İncil ve Kur'ân vahiy kitapları olmalarına rağmen, genel itibariyle aralarında bariz bazı faklılıklar görülmektir. Aslında temel konularda aynı ilkelere sahip olmaları gerekirken, bazı nedenlerden ötürü araları bir hayli açılmaktadır. Aynı farklılığın tarihi hadiseleri barındırma ve anlatmada da açık bir şekilde görmek mümkündür. Genel olarak tarihi olayların yoğunluk itibariyle, sırasıyla Tevrât, Kur'ân ve İncil'de yer aldığı izlenmektedir.

Tevrât'ın bu konudaki metoduna bakıldığında daha çok peygamberlerin biyografisini anlattığı gözükmektedir. Aynı zamanda İsrailoğullarının peygamberlerini konu edinen bir milli kitap izlenimi vermektedir. Bu itibarla topluma iletmek istediği prensip ve mesajlar doğrultusunda tarihi kesitler barındırmadığı anlaşılmaktadır. Böylelikle o, vahiy kitabı olmaktan daha çok, kişilerin hayatında olan-bitenleri aktarmakla bilinmektedir. Örneğin; İbrahim (a.s.)'in hakkında bilgi verirken, daha çok

onun hicretleri; Mısır'a gidince o, Sara ve Firavun arasında yaşananlar ön plana çıkmaktadır[143]. Mısır dönüşünde de Lut (a.s.) ile arasında meydan gelen gerginlik nedeniyle Lut (a.s.)'un Kenan'ı terk edip Sodom'a gitmesi[144] gibi konular ele almaktadır. Ayrıca Tevrât, işlediği konuları tarih perspektifi açısından ele aldığı için, ikinci bir sefer söz konusu olayı zikretmemektedir. Diğer taraftan söz konusu hadiselerde Allah (c.c.) ile peygamberler arasındaki ilişkilere dikkat edildiğinde, normalde iki insan arasında meydana gelen ilişki türünü anımsatmaktadır. Herhangi bir peygamberi anlattığında da normal insanların konuşma esnasında birbirlerine söyleyebilecekleri sözleri, onlara nisbet etmektedir. Dolayısıyla teoride Tevrât ve İncil'in insanlara hidayet yolunu göstermeleri gerekirken, pratikte anlattıklarıyla onların dalalete gitmelerine sebep oluşturmaktadır. Tevrât'ın diğer bir özelliği de kıssaların zamanını ve mekânını belirterek anlatmasıdır.

İncil ise Tevrât'ın devamı konumunda olduğu için çoğu konularda ondaki anlatımlarla yetinmektedir. Ancak Tevrât'tan farklı olarak bitki[145], işçiler[146] ve insanların faziletini [147] konu edinen kurgusal olarak değerlendirmeye tabi tutulabilen, yaklaşık otuz ayrı mesel kullanmaktadır. Bunların anlatım metoduna dikkat edildiğinde daha çok toplumun içinde yapılan vaazlarda verilen örnekler şeklinde bir yapıya sahip oldukları görünümünü vermektedir. Bunların dışında anlattığı kıssalara dikkat edildiğinde de Tevrât'taki anlam ve metotlarıyla aktarmaktadır. Dolayısıyla onu ayrı bir değerlendirmeye tabi tutmaya gerek olmadığını düşünmekteyiz.

Bunun yanında Kur'ân, peygamberlerin kıssalarını kronolojiye tabi tutmaksızın konunun önemini dikkate alarak onlardan veya kavimlerinden örnekler serdetmektedir. Bazen konunun üzerinde yoğunlaşmaya gerek duyduğunda, birkaç ayrı hadiseyi örnek verirken, bazen de böyle bir şeye gereksinim duymadığı için, sadece bir olayı zikretmekle yetinmektedir. Bu yönüyle Kur'ân'ın, muhatap kitlenin algılama ve inanma açısına önem verdiği ortaya çıkmaktadır. Şu halde Kur'ân, peygamber ve geçmiş kavimleri kendi zati değerleri için değil, anlatıldıkları toplumda nasıl örnek teşkil ettikleri anımsatılmaktadır. Bunun yanında Kur'ân Allah (c.c.)'ın kutsiyetini gerektiği

143 Bkz.,Tevrât, 12: 10-29; 20: 1-17.
144 Bkz.,Tevrât, 13: 1-18.
145 Bkz., Lûka, 8; 4-5; Matta, 13; 1-23; Markos, 4; 1-20.
146 Bkz., Matta, 21; 33-42.
147 Bkz., Lûka, 18; 18-34.

tarzda sıfatlarıyla önemserken, peygamberlere noksanlık getiren herhangi bir nitelik veya eylemi zikretmemektedir. O bu metoduyla davete uygun şartları öncül bir şekilde muhatap kitlenin yapılacak davete hazırlamaya çalışmaktadır. Çünkü ilahî davete muhatap olan kitlenin, önce peygamberin kutsallığını kabul etmezse, onun getirdiği vahyi kabullenmesi zor görülmektedir. Kur'ân'ın diğer bir özelliği de davetin ilk aşamasında yumuşak bir yöntemi kullanarak muhatapları çevresine toplamayı ön görmektir. Aynı yöntemi Muhammed (a.s.v.)'e tavsiye ettiği de şu ayetten anlaşılmaktadır: *"Şayet sen kaba ve katı kalpli olsaydın, onlar senin etrafından dağılacaklardı"*[148].

Mamafih bu konuları nüzul sırasına göre Tevrât, İncil ve Kur'ân'da anlatıldıkları şekilde ilmi ve akli mukayeseyle ortaya koymaya çalışacağız. Bu konuda Tevrât ve İncil'in ayetlerini zikrederek anlamlarını açık ve kısa bir üslupla anlatmaya yöneleceğiz. Kur'ân'ın ise bizce orijinalliği bozulmadığı için, filolojik bir bakışla ayetlerden değişik tarihi anlamları elde etmeye gideceğiz.

[148] Âli İmrân, 3/159.

İKİNCİ BÖLÜM

2. TEVRAT'TAKİ TARİHİ OLAYLAR (Hz. Adem'den Hz. Lut'a Kadar)

2.1. Tevrat'taki Tarihi Olayların Anlatım Metodu

Tevrât'ın genel metoduna uygun olarak kıssaların da sanat endişesinden uzak sade bir anlatım tarzıyla aktarıldığı görülmektedir. Kutsal kitaplar, kıssalar bağlamında incelendiğinde kullanılan üslubun birçok yönden farklılıklar gösterdiği görülecektir. Söz konusu farklılıklar, tarihin de içinde bulunduğu birçok bilimsel disiplinin ilk defa ortaya çıkışında etkili olmuş olabilir. Bundan yola çıkarak kutsal kitaplardaki kıssaların, modern tenkit metotlarıyla incelenip tarihsel uzantılarına ulaşılabilirse söz konusu kıssaların birer efsane mi yoksa tarihsel bir gerçeklik mi olduğu ortaya çıkacaktır.

İnsanlarla Rableri arasındaki ilişki, kutsal kitapların dile getirdiğine göre Âdem'e görev verilmesiyle başlamıştır. Bu ilişkiden doğrudan bahseden diğer kaynakların da kutsal kitap kaynaklı olduğu kabul edilen bir gerçektir. Elimizdeki kutsal kitaplar, Âdem'den başlayarak sırasıyla, İdris, Nuh, Hûd, Sâlih, İbrahim (a.s.) ve onun soyundan bahsetmektedirler. Bu kıssaların anlatımında kutsal kitaplardaki benzer yönler kadar farklı açılar da göze çarpmaktadır. Örneğin; Âdem'in yaratılışı, Nuh (a.s.)'un Tufanı Tevrât, İncil ve Kur'ân'da yer almasına rağmen, anlatım metotları bakımından birbirinden farklılık arz etmektedirler. Bu farklılıklar, söz konusu kıssalar anlatılırken tarihsel veriler ışığında karşılaştırılarak ortaya konulacaktır.

Hezekiel[1] ve Şemevil[2] gibi bazı peygamberlerin hayat hikâyeleri Tevrât ve İncil'de işlenirken, Kur'ân söz konusu şahısların isimlerinden açıkça bahsetmemektedir. Ancak tefsirciler, Kur'ân'da geçen bazı tarihi kesitlerin bu kişilerin hayatıyla örtüştüğü yolundan hareketle Tevrât'ta zikredilen peygamberlerden uygun olanı söz konusu olayla bağlantılarını kurarak isimlendirmişlerdir. Kur'ân bize Hûd ve Sâlih kavmine ilişkin

[1] Hezekiel, Yuşah Peygamberden birmüddet sonra İsrâil halkına nebî olarak görevlendirilmiştir. Onun kavmi veba hastalığına yakalanmıştır. Bakara suresi 243 üncü ayetin onlardan bahsettiği kabul edilmektedir. Daha geniş bilgi için bkz., İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İsmail, **Kasasu'l-Enbiyâ**, thk., Yûsuf Ali Budeyvî, Beyrût, 2004, s. 496-499; Taberî, Muhammed b. Cerîr, **Kasasu'l-Enbiyâ,** tlk., Mustafa Abdulkadir Âta, Dâru'l-Fikr, Beyrût¸ 2002, s.271-273; Şa'râvî **Kasasu'l-Enbiyâ**, Dâru'l-Kalem, Beyrût, trs., s.271-273.

[2] Rivayetlere göre Şemevil Üzeyr peygamberin oğludur. Kur'ân'da Bakara 246–251 ayetlerinde geçen tarihî kesitin onunla ilgili olduğu dile getirilmektedir. Daha fazla bilgi için bkz., İbn Kesîr, **Kasasu'l-Enbiyâ,** s. 502-508; Taberî, **Târih**, c.1, s, 276-277; Şa'râvî, **a.g.e.,** s. 275-276.

tarihsel kesitleri aktarırken, Tevrât ve İncil'de bunlara ilişkin herhangi bir veriye rastlanılmamaktadır. Ancak Kur'ân, Musa (a.s.)'nın İsrailoğullarını, Âd ve Semûd kavimlerinin maruz kaldıkları azapla şöyle uyarıp, hatırlatmaktadır: *"İman etmiş olan adam dedi ki: "Ey kavmim! Şüphesiz ben, Nuh kavmi, Âd kavmi, Semûd kavmi ve onlardan sonra gelen toplulukların başına gelen olayların sizin de başınıza gelmesinden korkuyorum. Allah, kullarına asla zulmetmek istemez*" [3]. Şu halde Tevrât'ta böyle bir konunun geçmemesi, açık bir şekilde tahrifin yaşandığına delalet etmektedir. Bizce bu konuda tahrif yaşandığından, böyle bir bilginin yok olmasına neden olmuştur. Bu da Yahudilerin kendilerini dünyanın merkezinde görüp, peygamberliğin onların dışında başka bir millete layık olmadığı düşüncesinin ürünüdür.

Genel olarak bakıldığında Tevrât'taki birçok bölümün tarihsel bir biyografya niteliği taşıdığı görülecektir. Bu çeşit anlatımların yerindelik ve verimliliğinin tartışmalı olduğunu düşünüyoruz. Tevrât, Musa (a.s.)'nın, Allah (c.c.)'a olan bağlılığını anlatırken, Musa (a.s.)'dan önce ve sonra gelen İsrail oğullarının soy kütüğü ve yaşam biçiminden de bahsetmektedir[4]. Bu niteliğiyle Tevrât, kutsal bir kitap olmaktan daha ziyade bir ailenin hayat tarzını yansıtan hatıra kitabı görüntüsü vermektedir. Tevrât'ın, bir aileyi merkeze alıp genel olarak anlatımlarını ona dayandırmasının bizce aşağıda açıklanan birkaç nedeni vardır:

1- Ortadoğu'dan çıkan peygamberlerin büyük çoğunluğunun İsrailoğullarından gelmiş olduğu bilinmektedir. Yeni gelen peygamberle ilgili olarak ortaya çıkan şüpheleri ortadan kaldırmak için söz konusu peygamberin soyu hatırlatılmış, dolayısıyla her yeni peygamber için aynı soyun hayat hikâyeleri tekrarlanmış olabilir. Böylelikle köklü bir soya dayanan peygamberin daveti daha kolay kabullenilmesi düşünülmüş olabilir. Aynı zamanda o dönemdeki zalim ve zorba yöneticiler peygamberle birlikte onların soylarına da düşmanlık ediyordu. Bu durum Musa (a.s.) ile Firavun arasında geçen olaylarda açıkça gözlemlenmektedir[5]. Dolayısıyla peygamberle birlikte soyundan bahsetme zarureti belirmiştir denilebilir.

2. Tevrât, Yahudilerin seçkin ırk olduklarına ilişkin iddiayı desteklemek için onların soylarından sıkça bahsetmiş olabilir. Şöyle ki onların iddialarına göre sadece

[3] Ğafir/Mümin, 40/30–31.
[4] Tevrât, Mısırdan Çıkış, 6: 14–26.
[5] Mısırdan Çıkış, 5: 2–19.

kendilerinin seçilmeleri, peygamber ve vahiy cihetiyle değil, topluca ırkları yönüyledir. Zira vahiy, kişileri belirli gayelere bağlı olarak anmaktadır. Kişiyle birlikte tarihi bir olayın anlatılması hedeflenmiş olsa bile, sadece bir anı niteliğinde olmaması, aksine ibret verici nitelikte olması gerekir. Nitekim onların kendi aralarında anlattıkları tarihi olaylarda, bazı ibret verici dersleri aktarmayı amaçladıkları bilinmektedir. Vahyin tarih anlatımında hakikatlerin göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Aksi halde kutsal kitabın amaçladığı davetin etkisi çok zayıf ve yavaş bir biçimde gerçekleşecektir. Vahiy, hedef kitleden bu çeşit tarihi kesitleri dikkate alıp, onların yaşadıklarını gezip görerek kendi hayat standartlarını ve yaşam biçimlerini ona göre düzenlemelerini istemektedir[6].

3. Tevrât'la ilgili ileri sürülen tahrif olayı genelde tarihsel olaylarda gerçekleşmiştir. Bu konuda şöyle bir iddiada bulunulabilir; başlangıçta bu tip olaylar ibret alınmak için zikredilmiştir. Fakat onlar kendi iddialarını ve söylemek istediklerini bu konu çerçevesinde, asıl amacı göz ardı ederek kişiler bağlamında ele almışlardır. Bundan dolayı Tevrât'taki tarihsel anlatımlar yüzeysel bir konuma indirgenmiştir.

4. O dönemdeki inanmayanlar Tevrât'ı, tahrif etmek için planlı bir şekilde yüzeyselleştirerek Yahudilerin soy ağacını ön plana çıkarmış olabilirler. Yine söz konusu kişiler tarafından Kutsal kitaptaki tahriflerin daha kolay kabullenilmesi için de Yahudilere ait hayat hikâyelerini onun içine alınmış olabilir.

5. Bazı dinler tarihçilerine göre Musa (a.s.)'nın ilk dönemlerinde Tevrât'ı benimseyerek ona göre bir yaşam tarzı geliştiren Yahudiler, daha sonra putperest toplumlarla karışmaları sonucu dinlerini tahrif etmişlerdir. Ancak daha sonra Davut ve Süleyman gelerek Yahudilerin dinini yeniden ıslah etmişlerdir[7]. Dolayısıyla bu dinin unutulması vahiy kaynağı olan kutsal kitabın unutulmuş olmasından kaynaklanmış olabilir. Unuttukları kutsal kitap bölümlerini -özellikle peygamberlerle ilgili kısımları- kendilerinin bilgi kırıntıları ve tarihsel deneyimlerini bir araya getirerek oluşturdukları iddia edilebilir.

---

[6] Nahl, 16/36.
[7] Barutçu, Zakir, **Tevrât, İncîl ve Kur'ân'da Ortak Ayetler,** Müthiş Kitaplar Yay., İstanbul, 2002, s.12-13.

6- Babillilerin Kudüs'e saldırıp Yahudilere ait maddi varlık ve yazılı bilgileri yok ettikleri tarihsel bir gerçektir[8]. Bu sırada daha önce kendilerine teslim edilen ve içinde Tevrât bulunan sandık kaybolmuştur. Bundan yaklaşık altmış yıl sonra da Fars kralı tarafından Kudüs'e gönderilen Ezra ve Daniel, söz konusu sandığa ait herhangi bir bilgi bulmadıkları için Tevrât'la ilgili bilgileri bölgede yaşamakta olan dönemin yaşlı insanlarından toplamaya çalışmışlardır[9]. O dönemde hafızlık müessesi söz konusu olmadığı için Kudüslüler bir baskınla karşı karşıya kalmış ve bunun neticesinde zorunlu bir şekilde Tevrât'la ilgili bulmuş oldukları sözlü bilgileri yazıya geçirmişlerdir[10]. Bu çalışmalarda tarihi kesitlerle ilgili çok az bilgi elde edildiği söylenebilir. İnanç, ibadet ve muamelatlara gelince, onlar çok önceden uygulanarak geldikleri için, yaşayan bir bilgi olarak meleke haline dönüşmüş ve fazla tahrif edilememiştir.

7- Önemli olan nedenlerden biri de; Yahudiler mağlubiyete uğradıktan sonra her şeylerini kaybedip, vatansızlık ve kölelikten dolayı esaret hayatının getirdiği psikolojik alt yapıdan ileri gelen büyük bir etki altında kalmışlardır. Zira onların, bu dönemde büyük zorluklarla karşı karşıya kaldıkları tarihi bir gerçektir[11]. İşte bundan ileri gelen zorluklar, onları kendi tarihleri ve coğrafyaları hususunda abartıya yönelmiş olabilir. Bunun sonucunda da bir kutsal kitaba yakışmayacak bir şekilde kendi soylarını ve vatanlarını mübalağalı bir tarzda yazmışlardır.

8- Diğer bir husus ise Tevrât'ta görüldüğü gibi Allah (c.c.) hakkında insan mantığının kabul edemediği bir hayli konu işlenmektedir. Tevrât'ın ilk yazıcıları ihlâslı bir şekilde bunları orijinal kelimeleri ile değil de, anladıkları şekilde yorumlayıp beyan etmiş olabilirler. Çünkü o dönemin insanları mecaz olarak kullanılan ibareler hakkında bilgili olmadıkları için kendilerince zorunlu olarak muhatap kitlenin anlamasını sağlamak amacıyla böyle bir metoda başvurmuş olabilirler.

Kutsal kitapların, aynı kaynaktan gelmiş olmalarından, zaman ve şartlara göre farklı bilgiler içermiş olsalar da, aynı mantık dokusuna sahip olmaları kaçınılmazdır. Dolayısıyla bu kitapların temel konularının aynı sonuca varacak şekilde yorumlanması

---

[8] Taberî, **Tarihu'-Taberi,** c.1, s. 315-316; Taberî, Cerîr, **Kasasu'l-Enbiyâ,** s. 403-404; Ebu'l-Fida, İmadüddin İsmail, **el-Muhtasar fi' Târihi'l-Beşer,** Dârul'l-Marife, Beyrût, trs., c.1, s. 42-43.

[9] Kuzgun, Şabân, **a.g.e.,** s.102–104.

[10] Kuzgun, Şabân, **a.g.e.,** s.103.

[11] İbn Kesîr, **Kasasu'l-Enbiyâ,** s. 522–523; Hoşabî, Muhammed b. Bestam, **Arâisü'l-Kur'ân ve Nefâis'l-Furkân ve Ferâdîsü'l-Cinân/Kasasu'l-Enbiyâ,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2007, c. 2, s. 266–268.

gerekir. Nitekim dört kutsal kitapta birçok tarihi olay ve hükümlerde birliktelik göze çarpmaktadır. Örneğin; kutsal kitaplarda anlatılan Yunus kıssasında farklı metoda rağmen, tema birliği korunmuştur[12]. Aynı birlikteliğe ibadet konusunda da rastlamak mümkündür. Örneğin oruç gün ve zamanı ayrı olsa bile bütün kutsal kitaplarda geçmektedir[13].

Farklı zamanlarda İsrail oğullarına gönderilen Tevrât, Zebur ve İncil'in birbirini tamamlayıcı nitelikte olması gayet normaldir. Dolayısıyla bu kitapların birbirini neshetmesi söz konusu olmamıştır. Ancak daha sonra gönderilen Kur'ân, bütün zaman ve nesillere hitap etmesinden dolayı tek düzelikten uzak durmuş, daha kapsamlı ve daha genel hükümler ortaya koyarak, kendisinden önce gönderilen kutsal kitaplardaki birçok uygulamayı ortadan kaldırmış ve dolayısıyla onları neshetmiştir[14].

İnsanları yaratıp, vahiyle onları yönlendiren Allah (c.c.), kutsal kitaplarda farklı niteliklerle tecelli etmiş olabilir. Allah (c.c.) bununla da dönemin vahye muhatap olan toplumlarına eşsizliğini ispatlamıştır. Böylece elimizde bulunan semavi kitaplar onun farklı sıfatlarını ortaya koyarak Allah (c.c.)'ın ezeli ve ebedi olduğuna delil olmuşlardır. Bizce en dikkat çekici nokta, Allah (c.c.)'ın varlığı ve niteliklerinin Âdem'den günümüze kadar bütün kutsal kitaplarda değişmeden devam ederek gelmesidir. Bu da gösteriyor ki temel konularda vahiy geleneğinde devamlılık söz konusudur.

Vahyin bir kısmı ise coğrafi şartlara ve kültürlere bağlı olarak her dönemde farklı bir biçime bürünmüştür. Bu konu, hadis olan ve değişime maruz kalan insanı ilgilendiren ibadet ve sosyal hayata ilişkin kurallardır. Dolayısıyla insanın asıl gayesinin Allah (c.c.)'a iman edip ibadet etmesi olduğu ortaya çıkar. Bundan yola çıkarak vahyi iki kısımda değerlendirmeye tabi tutabiliriz: Birincisi, Allah (c.c.)'ın varlığı ve sıfatlarıyla ilgili olan kökleşmiş ilkelerden oluşur ve kutsal kitaplarda değişmesi ve kaldırılması söz konusu olamaz. Nitekim bu kısım değişken olan insan hayatıyla doğrudan bir ilişki içinde değildir. Diğeri ise şartların getirdiği mantık ölçüleri içinde kaldırılır veya değiştirilebilir. Bunların da kaosa neden olmaması için belirli kurallar altında gerçekleştirilmesi gerekir. Böylece iman konularının bütün kitaplarda aynı

[12] Tevrât, Yûnus, 1: 4–5; Matta, 12: 39–42; Enbiyâ, 87.
[13] Tevrât, 1.Krallar Kitabı, 21: 9; Matta, 6: 16; Bakara, 183.
[14] Halîlü'r-Rahman, **a.g.e.,** s.231-232.

olduğu gerçeğinden yola çıkılarak teslis inancının sonradan İncil'e girdiği inkâr edilemez bir gerçektir.

Bütün bu değerlendirmelerden şöyle bir sonuca varılabilir: Kutsal kitaplarda Allah (c.c.)'ın zatı ve sıfatları ile ilgili konularda az veya çok hiçbir değişiklik kabul edilemez. Bu konuda kutsal kitabın önceliği veya sonralığının herhangi bir etkisi yoktur. Değişken olmayan varlığı, bazı niteliklerde değişken olanlarla ortak kılmak ciddi bir mantık hatasıdır. Böylelikle Tevrât'ta Üzeyir'in, İncil'de ise İsa'nın Allah'ın oğlu şeklinde ifade edilmesinin affedilmez hatalara neden olduğu kendiliğinden ortaya çıkmış olacaktır.

Mamafih Tevrât'ın tarihsel bazı anlatımları olduğu kesin olup, kendince bir üslupla bunları izah etmeye çalışmaktadır. Genel bir tarih tarzında anlatılan bu kesitler, zaman zaman dini felsefeye ters düşen bazı bilgileri de aktardığı açık olarak görülmektedir.

2.2. Tevrat'ta Geçen Bazı Tarihi Olaylar

2.2.1. Âdem Kıssası'nın Tarihi Okunuşu

Âdem'in Tevrât ve İncil'deki kıssası, Kur'ân'la bazı noktalarda örtüşmekle beraber, çoğu noktalarda Kur'ân felsefesine aykırı bir şekilde ve mahiyette beyan edilmektedir. Ortaya çıkan farklılıklar daha çok Âdem'in yaratılışından sonra karşı karşıya kaldığı olaylarda görülmektedir. Tevrât, melekler ve İblis'ten Âdem'e secde edilmesi istendiğinden bahsetmediği gibi İblis'in, Âdem'le Havva'nın cennetten çıkartılmasında bir rolünün olup olmadığı hakkında herhangi bir bilgi vermemektedir. Aynı şekilde Kur'ân'da geçen, meleklerle Allah (c.c.) arasındaki Âdem'le ilgili karşılıklı konuşmadan da söz edilmemektedir.

Tevrât'ta Âdem'in yaratılışıyla ilgili belirli bir zaman dilimi zikredilmezken, onun yer, bitki ve hayvanlardan sonra yaratıldığı belirtilmektedir[15]. Sadece Yaratılışın ikinci bölümünde yer alan cümlelerin dış anlamlarından hareketle yeryüzünde hiçbir şey yokken, önce insanın sonra hayvanların yaratıldığını kabul etmek Tevrat'ın genel yaratılış felsefesiyle çatışmaktadır. Ancak Tevrât'ta Âdem'in Âden cennetine yerleştirildiği, bu bahçeyi sulayan nehrin daha ötelerde Pişon, Giyhon, Dicle ve Fırat adlı dört kola ayrılması onların vaat edilmiş topraklar teziyle örtüşmektedir. Ne ilginçtir

---

[15] Yaratılış, 1: 26–27.

ki Tevrât'ta yer alan hemen bütün tarih görünümlü konuların ibretten daha çok krallık, üstünlük ve servet sahibi olmak gibi maddiyat içeriklidir. Aynı kaynaktan gelen ve aynı inanç ilkelerine sahip olması gereken vahiy ne yazık ki birbirine taban tabana zıt görünmektedir. Bu da Tevrât hakkında mantıklı bazı şüpheler uyandırmaktadır.

Tevrât'a göre Allah (c.c.), Âdem'i topraktan yaratıp onun burnuna yaşam soluğunu üfledi. Böylece Âdem yaşayan varlık oldu. Allah (c.c.) doğuda Âden'de bir bahçe dikerek Âdem'i oraya yerleştirdi [16]. Tevrât, kıssa hakkında ruhun Âdem'in neresinden üflendiğine kadar ayrıntıya girmiştir. Âdemin kaldığı bahçenin dünyanın doğusunda olduğu söylenirken Kur'ân'da ruhun nereden üflendiği ve Âdem'in yerleştiği cennetin nerede ve hangisi olduğu hakkında bir bilgi bulunmamaktadır. Tevrât bu konuda açık bir şekilde şöyle söylemektedir: "*Allah, Âden bahçesine bakıp işlemesi için Âdem'i oraya koydu"*[17].

Diğer taraftan Tevrât, söz konusu cennetin ağaçları, meyveleri ve sularını şöyle anlatmaktadır: *"Âdem, bahçede iyi meyve veren türlü türlü güzel ağaç yetiştirdi. Bahçenin ortasında hayat ağacıyla iyiyle kötüyü bilme ağacı vardı. Âden'den bir ırmak doğuyor, bahçeyi sulayıp orada dört kola ayrılıyordu. İlk ırmağın adı Pişon'dur. Altın kaynakları olan Havila sınırları boyunca akar. Orada iyi altın, reçine ve oniks bulunur. İkinci ırmağın adı Gihon'dur, Kûş sınırları boyunca akar. Üçüncü ırmağın adı Dicle'dir, Asur'un doğusundan akar. Dördüncü ırmak ise Fırat'tır"*[18]. Görüldüğü üzere cennette akan suların şimdilerde Türkiye'nin coğrafyasında kalan dört nehrin ismini vererek açıklamaktadır. Daha fazlası, Tevrât yukarıda geçen bu metinde önce Âdem'i bir bahçıvan olarak değerlendirerek onun yaradılış amacını, Âden adındaki cennete bahçıvan olması gibi göstermiştir. Öte yandan o, bir bahçıvan olarak bahçede güzel meyveler yetiştirdi. Ancak bu bahçenin ortasında bulunan ağacın meyvesinden yemesi ona yasaklandı. Bu ağacın iyilik ve kötülük ağacı olması teville de olsa Kur'ân'daki ağaçla aynı nesne şeklinde değerlendirilebilir. Mamafih Âdem, bu ağaçtan yedikten sonra başka bir hayat tarzına mecbur kaldı. Daha önce sadece iyilikle meşgulken, şimdi hem iyilik hem de kötülükle karşı karşıya kaldı. Bu açıdan bakıldığında sonuç itibari ile ağaç mefhumu kutsal kitaplarda aynı anlamı vermektedir. Ayrıca Tevrât, Âden

---

[16] Yaratılış, 2: 7–8.
[17] Yaratılış, 2: 15.
[18] Yaratılış, 2: 9–14.

cennetinden çıkan bir suyun dört kola ayrıldığını ve bu dört kola ayrılan nehirlerle bir coğrafyanın haritasını çizmektedir. Bizce buradaki anlatımlar tahrif edilerek taraflı bazı çıkarcı anlamları vurgulamak için zoraki bir tarzda ifade edilmiştir. Hatta bu coğrafi çizimde insanların ne doğrudan ne de dolaylı din adına bir faydası olmadığı büyük bir ihtimaldir. Yahudiler, kendilerine gelen vahiy kitabını tahrif ederek böyle bir harita çizmişlerdir. Onlar bununla Âdem'den itibaren kendilerine tapulanmış bir bölge ortaya çıkarmayı amaçlamışlardır şeklinde değerlendirilebilir. Diğer taraftan Tevrât, Âdem'e Kur'ân'da geçtiği gibi, yiyebilecek ve yasakları aşağıdaki tabirle anlatmaktadır: *Ona, "Bahçede istediğin ağacın meyvesini yiyebilirsin" diye buyurdu, Ama iyiyle kötüyü bilme ağacından yeme. Çünkü ondan yediğin gün kesinlikle ölürsün, dedi*[19]. Tevrât'ın bu ayetlerine göre Âdem'e yasaklanan ağaç, iyilik ve kötülük ağacı iken, Kur'ân bu ağacın türünü vermeksizin sadece somut bir ağaç olduğundan bahsetmektedir[20]. Nehirler hakkında ise Kur'ân'da herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Tevrât, Âdem'in Âden Cennetine konulmasının nedeninin bu cennetin ekilip biçilmesi olarak göstermektedir. Oysa Kur'ân'da böyle bir sorumluluktan bahsedilmemektedir. Bunun yanında o bahçenin bütün nimetlerinden faydalanılması söz konusu edilmektedir[21].

Kur'ân'da Allah (c.c.)'ın herhangi belirli bir nesne olmaksızın bütün isimleri Âdem (a.s.)'e öğrettiğinden bahsedilirken, Tevrât'ta ise gökte uçan ve yerde yaşayan bütün canlıları Âdem'in isimlendirdiği anlatılmaktadır[22]. Ayrıca dünyada var olan bütün hayvan çeşitlerini yarattıktan sonra onları isimlendirilmeleri için Âdem'in yanına toplamış ve Âdem onlara ayrı ayrı isim vermiştir. Âdem, bunları tasvir ederek ayrı ayrı isimlendirmesini şüphesiz ki onların niteliklerine bakarak yapmıştır. Oysaki bu, onların tüm özelliklerini bildikten sonra olabilir. Dolayısıyla bütün bunlar çok uzun zaman ister. Bizce Kur'ân'da yer alan; Allah (c.c.)'ın, önce melek, sonra da Âdem (a.s.)'e sorduğu isimlerin cennette yer alan varlıklara ait olduğu bu ayetten açık bir şekilde anlaşılmatadır.

Tevrât'a göre Âdem kendine uygun bir yardımcı bulamadığı için Rab onun sol kaburgasından canlı bir dişi yaratıp ona eş yapmıştır[23]. "*Sonra, Âdem'in yalnız kalması*

---

[19] Yaratılış, 3: 9–17.
[20] Ârâf, 7/19.
[21] Bakara, 2/35.
[22] Yaratılış, 2: 19–23
[23] Yaratılış, 2: 21.

iyi değil" dedi, "Ona uygun bir yardımcı yaratacağım" dedi [24]. Kur'ân ise böyle bir ayrıntıya girmeksizin Âdem'i yaratıp onun nefsinden de eş yarattığını ifade etmektedir[25]. Bundan yola çıkarak Tevrât'ın ortaya koyduğu görüşlerin mantığa uzak olduğunu söyleyebiliriz. Kur'ân'da ise Âdem (a.s.) ile Havva'nın yaratılışı hakkında Tevrât'a benzer tafsilatlı bir bilgi bulunmamaktadır. Neticede Tevrât'ta konuyla ilgili şöyle açıklanmaktadır: *Âdem de karısı da çıplaktılar, henüz utanç nedir bilmiyorlardı*[26]. *Allah, Âdem'e "Neredesin?" diye seslendi. Âdem, "Bahçede, sesini duyunca korktum. Çünkü çıplaktım, bu yüzden gizlendim" dedi*[27].

Kur'ân'a göre ise yasak meyveden sonra çıplak kaldıkları ve bundan utanç duyup da bitki yapraklarıyla örtünmeye çalıştılar denilmektedir[28]. Dikkat edilirse Tevrât'ta Âdem'e olan yaklaşım hep maddi açıdan olmuştur. Çünkü burada yapılan anlatıma göre Âdem ile Havva bahçede elbiselerini çıkartmış bahçenin hizmetiyle meşguldüler. Bu sırada Allah (c.c.), onları çağırdığında, onlar utandıkları için kendilerini saklamışlardır. Diğer bir algılama ise sanki Allah (c.c.) onlara devamlı görülür şekilde konuşur idi. Allah (c.c.) aynı zamanda görmeye yakın olduğu için onlar kendilerini bundan, saklamışlardır. Bizce bu anlatımlar ana temada Kur'ân ile aynı olsalar bile, ayrıntılar arasında önemli bir farklılık vardır.

Tevrât'ın bazı ayetlerinden; Âdem'in iki sebepten dolayı suçlu bulunup ceza aldığı anlaşılmaktadır. Birinci suçu, kadın olmasına rağmen Havva'nın sözünün tutulması[29], ikinci ise yasak ağaçtan yemesidir. Ayrıca söz konusu bu ayetler yukarıdaki ayetlerle çelişmektedir[30]. Çünkü daha ilk yaratılışının Âden bahçesinde gerçekleştiğini ve buraya yerleştirme nedeninin bahçeye bakıp işlemesi olduğu söylenmişti[31]. O ayette Âdem'in kendi çabasıyla ayakta kaldığı anlaşılırken, bu ayette ise sanki önceden böyle bir zorunluluk yokmuş ta, yasak meyveden yedikten sonra böyle bir durumla karşı karşıya kalmıştır. Kur'ân, hem Âdem (a.s.) hem de hanımının şeytan tarafından kandırıldığını beyan ederken, Tevrât, Âdem'i kandıranın Havva, Havva'yı kandıranın da yılan olduğunu söylemektedir. Böylece Şeytan bu konuda suçsuz olup, Âdem

---

[24] Yaratılış, 2: 18
[25] Nisâ, 4/1.
[26] Yaratılış, 2: 25.
[27] Yaratılış, 3: 9–10
[28] Ârâf, 7/22.
[29] Yaratılış, 3: 12.
[30] Yaratılış, 3: 17.
[31] Yaratılış, 2: 8–9.

(a.s.)'le Havva'nın yasak ağaçtan yemelerinde herhangi bir ilgisi olmamıştır. Nitekim Tevrât'ın şu ayetlerinde bu husus açıkça ifade edilmiştir: *"Yılan kadına, "Tanrı gerçekten, bahçedeki ağaçların hiçbirinin meyvesini yemeyin, dedi mi?" diye sordu. Yılan, "Kesinlikle ölmezsiniz" dedi*[32].

Kur'ân'da Âdem'in eşinin isminden ve niçin bu ismin verilmiş olduğundan bahsedilmemektedir. Ancak onda Havva'nın, Âdem'e teselli vermesi ve sükûnete erdirmesi için yaratıldığı anlatılmaktadır. Tevrât'ta ise eşinin ismi açıkça zikredilmektedir. Ayrıca Tevrât'ın ortaya koyduğu yaklaşıma göre Havva kelimesinin isim olma nedeni, onun bütün insanların annesi olması hasebiyledir[33]. Diğer taraftan kandırma cezasını yılan almış ve yeryüzündeki bütün hayvanların lanetlisi olarak damgalanmıştır[34]. Fakat Kur'ân'da böyle bir bilgi olmadığı gibi, buna işaret eden filolojik bir anlatım da yoktur.

Âdem'e eş yaratıldıktan sonra onunla birlikteliğinden olan çocuklarının durumunu Tevrat şöyle anlatmaktadır: *Âdem karısı Havva ile yattı. Havva hamile kaldı ve Kayin'i doğurdu. "Allah'ın yardımıyla bir oğul dünyaya getirdim" dedi*[35]*. Âdem karısıyla yine yattı. Havva bir erkek çocuk doğurdu."Tanrı Kayin'in öldürdüğü Habîl'in yerine bana başka bir oğul bağışladı" diyerek çocuğa Şît adını verdi*[36].

Kur'ân ise Âdem'in iki çocuğunun kıssasında çocuklarından birinin diğerini öldürdüğü, katilin, maktulü ne yapacağı konusunda şaşkın kaldığını ve karganın yardımıyla defin işlemini yapabildiğini anlatmaktadır. Bunun dışında başka herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Böylelikle Kur'ân ile Tevrât arasında, Âdem'in topraktan yaratılışı, sonra kendisine bir eş verilişi, yasak ağaçtan yemeleri ve bu nedenle cennetten uzaklaştırılmaları konularında ittifak etmektedirler. Ancak Tevrât'ta, cennette kalan varlıkların isimlerinin Âdem (a.s.) tarafından anlatılması, bundan dolayı meleklerin Âdem (a.s)'e saygı göstermesi, İblis'in ona secde etmekten imtina etmesi ve onu kandırması gibi konulardan hiç bahsedilmemektedir.

---

[32] Yaratılış, 3: 3–4.
[33] Yaratılış, 3: 20–23.
[34] Yaratılış, 3: 13–14.
[35] Yaratılış, 4: 1.
[36] Yaratılış, 4: 25.

2.2.1.1. Âdem Kıssası'nın Anlatım Metodu

Yukarıda görüldüğü üzere Tevrât'taki Âdem kıssası, düz bir anlatıma sahip olup, edebi sanatlardan yoksun bir yapıda bulunmaktadır. Söz konusu kesitler daha çok tekdüzeyle anlatılan tarihi olgulara benzemektedir. Ayrıca edebiyatta birden fazla kişinin arasında meydana gelen veya birkaç kişiden bahseden eserlerin işlenmesinde yer alan muhavere[37] sanatına burada çok az rastlanılmaktadır. Diğer bir olgu da; edebi kıssalarda işlenen konu veya konulardan bir mesajın canlanıp hedef kitleye yönelmesinin hissedilmesi gerektiğini düşünmekteyiz. Hatta bizce işlenen tarihi kesitlerin ana omurgasını böyle bir hedef ve yapı oluşturmalıdır. Ancak Tevrât'ta işlenen konulardaki ana amacın bir insan hakkında tarihi bilgiler vermekle kaldığı görülmektedir. Ayrıca edebi yapılarda kelimeler arasında mübalağaya kaçmamak şartıyla Bedi' ilminin ortaya çıkarttığı vurgu etkisinin yanı sıra, konuyu lafızsal olarak da bir güzelliğe götürmesi istenirken, Tevrât'ta böyle bir yapıyı ve düzeni görmek mümkün değildir. Böylece daha önce de söylediğimiz gibi, Tevrât'ın orijinal metninde değişiklik olduğu belirgin bir duruma gelmesinin yanında anlamsal değişiklikler de yapıldığı görülmektedir.

Diğer taraftan Tevrât'ta Âdem (a.s.)'e gösterilen alaka bir bakıma normal bir insana verilen değerden farklı değildir. Zira Âdem (a.s.)'in Tevrât'a yansıyan hayatı bir çiftçi ve bahçıvan olarak başlamıştır. Sonunda bahçesinde yetiştirdiği ağaçlardan birinin meyvesinden yediğinde, diğerlerinden mahrum kalmasına yol açmıştır. Tevrât'ın ortaya koyduğu bu bakış açısıyla ona verilen önemin normal bir insana gösterilen alakadan farklı olmadığını düşünmekteyiz. Ayrıca Tevrât, onu bir peygamber veya sorumluluğu olan kişi şeklinde de görmemektedir.

2.2.2. Tevrât'a Göre Şît (a.s.)

Tevrât'ta Şît (a.s.)'e dair sadece aşağıdaki şu dört ayet mevcuttur. Bu ayetler onun peygamberliği hakkında herhangi bir bilgi vermemektedir. Söz konusu bu ayetlerin sadece Âdem (a.s.)'in ilk iki çocuğu arasında geçen ölüm hadisesinden sonra, Şît adında bir çocuğa sahip olduğunu söylemektedir. Tevrât'a göre Şît (a.s.), Âdem (a.s.) için bir teselli kaynağı olmuştur. Çünkü Tevrât'a göre Âdem (a.s.), Habîl'in öldürülmesinden sonra çok büyük üzüntü çekmiş ve Şît (a.s.)'in dünyaya gelişiyle az da

[37] Muhavere; Karşılıklı konuşma sanatıdır.

olsa teselli bulmuştur. Onun konuyla ilgili metni şöyledir: "*Âdem karısıyla yine yattı. Havva bir erkek çocuk doğurdu. "Tanrı Kayin'in öldürdüğü Habîl'in yerine bana başka bir oğul bağışladı" diyerek çocuğa Şît adını verdi. Şît'in de bir oğlu oldu, adını Enoş koydu"*[38].Buna göre Havva her doğumda biri erkek diğer kız olmak üzere ikiz çocuk doğururken, Şît'te ise sadece bir erkek çocuk doğurmuş ve adını da Şît koymuşlardır.

Diğer pasajda ise Şît (a.s.) ile ilgili konu şöyle devam etmektedir: *"Âdem 130 yaşındayken kendi suretinde, kendisine benzer bir oğlu oldu. Ona Şît adını verdi. Şît'in doğumundan sonra Âdem 800 yıl daha yaşadı. Başka oğulları, kızları oldu"*[39]. Bu iki ayetten; Âdem'in kendisine benzer bir çocuğunun olduğu ve adını da Şît koyduğu anlaşılmaktadır. Mamafih Tevrât'ta Şît (a.s.) ile ilgili bunun dışında başka bir bilgi bulunmamaktadır. Bu da daha sonra gelen insanlara ibret medarı olabilecek bir olayın onun döneminde yaşanmadığına delalet etmektedir.

2.2.3. Tevrât'a Göre İdris (a.s.)

Tevrât'ta İdris ismi sık bir şekilde geçmemektedir. Ancak bazı âlimler, Tevrât'ta anlatılan Hanok'un yaşam benzerliğinden yola çıkarak İdris'in, Hanok'un bizzat kendisi olduğunu ileri sürmüşlerdir. Nitekim biz de bu iddiaya dayanarak Tevrât'ta anlatılan Hanok'un hayat hikâyesi şöyledir: *"Kayin karısıyla yattı. Karısı hamile kaldı ve Hanok'u doğurdu. Kayin o sırada bir kent kurmaktaydı. Kente oğlu Hanok'un adını verdi. Hanok'tan İrat oldu. İrat`tan Mehuyael, Mehuyael'den Metuşelah, Metuşelah'den Lamek oldu"*[40].

Tevrât bu soy ağacını şu şekilde anlatmaktadır:*"Yeret 162 yaşındayken oğlu Hanok doğdu. Hanok'un doğumundan sonra Yeret 800 yıl daha yaşadı. Başka oğulları, kızları oldu. Yeret toplam 962 yıl yaşadıktan sonra öldü. Hanok 65 yaşındayken oğlu Metuşelah doğdu. Metuşelah'ın doğumundan sonra Hanok 300 yıl Tanrı yolunda yürüdü. Başka oğulları, kızları oldu"*[41]. Nitekim Tevrât'ın yukarıda kullandığı tabir göre Hanok, uzun bir ömür yaşadıktan sonra Rabbi'nin yoluna yürümekle dünya hayatı sona ermiştir. Böylece Tevrât'ta İdris (a.s.) ile ilgili sadece dört ayetin bulunduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca Tevrât'ta Hanok'un peygamber olup-olmadığı hakkında

---

[38] Yaratılış, 4: 25-26; Taberî, **Târih,** c.1, s.100; Köksal, M. Asım, **Peygamberler Târihi**, TDV., c.1, s. 67.
[39] Yaratılış, 5: 3–4; Taberî, **Târih,** c.1, s.100; İbn Esîr, **el-Kamil,** c.1, s. 67.
[40] Yaratılış, 4: 17–18.
[41] Yaratılış, 5: 18–22.

herhangi bir bilgi bulunmamaktadır Bu konuda sadece dünyadaki hayatının sona ermesiyle Rabbi'ne yürüdü tabiri kullanılmıştır. Dolayısıyla bu konu, elimizdeki Tevrât, İncil ve Kur'ân'da kesin bir neticeye ulaşmadığı açık bir şekilde görülmektedir.

2.2.3.1. İdris (a.s.)'in Yaşadığı Dönem

İdris'in zamansal olarak kesin bir şekilde hangi dönemde yaşadığı hakkında yukarıda nakledilen Tevrât ayetlerinde direkt bir bilgi verilmemiştir. Ancak dolaylı olarak onun Âdem'den sonra gelen soy ağacında altıncı sırada geldiği görülür. Aynı zamanda Nuh (a.s.)'tan önce üçüncü baba olarak yaşadığı tarihi bir kayıtla belgelenmektedir. Onun yaklaşık olarak Nuh (a.s.)'un yaşadığı döneme yakın bir zaman diliminde hayat sürdüğü söylenebilir. Zira onların her birinin belli bir ömür yaşadığı göz önünde bulundurulursa, yaklaşık olarak bazı tarihler ortaya konulabilinir. Fakat Hanok/İdris'in, Nuh (a.s.)'tan üç nesil önce yaşadığı göz önünde bulundurulursa, Nuh (a.s.) döneminin bazı tarihi verileri açısından onun Nuh (a.s.)'tan önce üçüncü baba olarak yaşadığını söyleyebiliriz. Hatta bazı tarihçiler Âdem öldüğünde, Uhnuh/İdris'in üçyüz sekiz yaşında olduğunu söylemişlerdir[42]. İbn Esir'e göre de İdris'in oğlu Metuşelah doğduktan sonra üç yüz yaşlarına girmiş ve bu sıralarda göklere kaldırılmıştı[43]. Bütün bunlar dikkate alınınca İdris (a.s.) hakkında kesin bir sonuca varmak mümkün değildir. Bunun yanında Kur'ân'ın işaretlerine bağlı olarak da Nuh (a.s.)'tan önce gönderilen bir peygamber olduğu büyük bir ihtimal olarak ortaya çıkmaktadır.

2.2.3.2. İdris (a.s.)'in Göğe Yükseltilmesi

Tevrât'ta İdris/Hanok'un göğe yükseltilmesi hakkında bilgi, sadece bu gelen ayette vardır: *"Hanok 300 yıl Tanrı yolunda yürüdü"*[44] ifadesi, bizce tarihteki İdris ile Tevrât'taki Hanok arasında benzerlik sağlayan cümle olmasıdır. Çünkü tarihi veriler bu konuda birçok bilgi aktarmaktadır. Söz konusu bu bilgilerde Hanok göğe yükseldiği söylenmektedir. Tevrât'ta bu konuda başka bir bilgiye rastlanmamaktadır. Böylece Tevrât, İncil ve Kur'ân'ın İdris hakkında aynı bilgiye sahip oldukları görülmektedir. Ayrıca konun keyfiyetinin açıklanmaması, takriben her üç Kutsal kitapta aynı şekilde işlenilmektedir.

---

[42] Taberî, Târih, c.1, s.110; Taberî, **Kasasu'l-Enbiyâ**, s. 78.
[43] İbn Esîr, **el-Kâmil fi'l-Târih,** Dâru Sadr, Beyrût, trs., c.1, s. 62.
[44] Yaratılış, 5: 21.

2.2.3.3. İdris Kıssası'nın Tarihi Okunuşu

İdris'in Tevrât'taki anlatımına bakıldığında görülecektir ki normal şekilde bir şahsın biyografyasının anlatıldığı üslupla anlatılmıştır. Kullanılan ibare çok basit ve birbirine atfedilerek gelmiştir. Ayrıca burada anlatılanlar, çok kısa olduğu için aralarında ne gibi bir bağlantının bulunduğu dahi seçilememiştir. İlk pasajda edebi bir tarzla anlatılanların dışında diğerleri özet olarak bir kompozisyon şeklinde verilmiştir. İkinci pasajda da bunun açıklanması yapılmıştır. Bu pasajlarda başka herhangi bir edebi yapıya rastlanılmamaktadır.

2.2.4. Nuh (a.s.) ve Yaşadığı Coğrafya

Nuh (a.s.), peygamberler kronolojisinde dördüncü şahıs olarak yer almaktadır. Konumuzla ilgili her üç kutsal kitapta da onun çok uzun yaşadığı ve ısrarla sürdüğü davetinin kavmi tarafından reddedildiğidir. Bütün çabasına rağmen, hidayeti kabul etmeyen kavmi, büyük tufanın meydana gelişiyle yok edilmiştir. Bu tufandan çok az bir mümin kitlesinin yanında, ailesinden bazı kişilerin kurtulduğu söylenmektedir. Ancak Tevrat göre Nuh (a.s.) ve ailesinin toplu halde bu afetten kurtulduğunu anlatmaktadır.

Nuh (a.s.)'la Tufan arasındaki münasebeten Arap Yarım Adası'nın kuzey kısmında kalan Mezopotamya bölgesinde yaşadığı anlaşılmaktadır[45]. O dönemde Arap Yarım Adasının şimdiki Amazon ormanlarına benzer ormana sahip olduğu söylenmektedir. Diğer taraftan bu bölgede irili ufaklı çok sayıda nehrin de bulunduğu iddialar arasındadır[46].Yaklaşık iki asırdan beri yapılan arkeolojik çalışmalar da onun bu bölgede ikamet ettiği görüşünü desteklemektedir. Tam olarak yerine gelince, bazıları Irak'ın kuzey bölgesinde, bazıları da Arap Yarım Adasının değişik yerlerinde ikamet ettiği iddiasında bulunmaktadır[47].

2.2.4.1. Nuh Kavminin Sosyal ve Dini Yapısı

Bu kavmin sosyal yapısı tam olarak gün yüzüne çıkartmak zor görülmektedir. Ancak bu konuda en sağlam kaynağın kutsal kitaplar olduğuna göre onların satır aralarında veya açık olarak zikrettikleri konularda bazı bilgiler elde edilebilmektedir.

---

[45] Ahmed, Mahmud Abdülhamid, **Ma'a'l-Enbiyâi ve Cihadihim min-Hilâli Sureti'l-Enbiyâ,** Dâru'l-Fikr, Dımaşk, 2003, s.183.
[46] Ahmed, **a.g.e.,** s.183.
[47] Ahmed, **a.g.e.,** s.183.

Kur'ân perspektifinden Nuh kavmine bakıldığında Nuh Kavmi dört ana yapıyla belirgin bir şekilde kendini ortaya koymaktadır:

a) Nuh Kavmi Putperest bir toplum olup, Yeğus, Ye'uk, Suva', Vedd ve Nesr adında beş tane değişik puta ibadet ettiği görülmektedir[48].

b) Bu toplum maddi açıdan zengin ve fakir olmak üzere iki ana sınıfa ayrılmaktadır[49].

c) Zengin olan sınıfın müsrif ve mütrif olduğu anlaşılmaktadır[50].

d) Tarımla uğraşlarının da olduğu görülmektedir[51].

2.2.4.2. Nuh Kıssasının Tarihi Okunuşu

Nuh, kapsamlı olarak birçok peygamberden bahseden Tevrât, İncil ve Kur'ân'da net olarak geçmektedir. Özellikle onun döneminde meydana gelen Tufan hakkındaki bilgileri daha da belirginleştirmektedir. Tevrât, Nuh (a.s.)'un konusunu işlediğinde kendine has bir şekilde soyunu, tarihini ve coğrafyasını şu şekilde konu edinmektedir: *"Rabb'in lanetlediği bu toprak yüzünden çektiğimiz eziyeti, harcadığımız emeği bu çocuk hafifletip bizi rahatlatacak diyerek çocuğa Nuh adını verdi. Nuh'un doğumundan sonra Lemek 595 yıl daha yaşadı. Başka oğulları, kızları oldu"*[52].

Yukardaki anlatıma göre Lamek, Nuh (a.s.)'un doğumundan itibaren 595 sene yaşamıştır. Bazı rivayetlere göre Tufan sırasında Nuh (a.s.) altı yüz yaşındaydı[53]. Bu görüş kabul edilirse Tufan Lamek'in ölümünden beş yıl sonra meydana gelmiştir. Diğer bir çıkarsama ise isimlendirme olayı, istenilen sonucun olması için o zamandan beri süre gelmektedir. Çünkü Lamek, lanetin kalkması ve emeğin yerini bulması için böyle bir adı oğluna koymuştur. Bundan da yola çıkarak eskiden konulan isim ile müsemma arasında manevi bir ilişkinin olduğu söylenebilir. Ayrıca böyle bir düşüncenin göz önünde bulundurulması Nuh (a.s.) adının 'uğur/kurtarıcı' manasında olacağına delalet edebilir.

---

48 Nûh, 71/23.
49 Bkz., Hûd, 11/27-29.
50 Nûh, 71/7.
51 Nûh, 71/12.
52 Yaratılış, 5: 29–30.
53 Se'alebî, **el-Cevâhirü'l-Hisân fi-Tefsîri'l-Kur'ân,** s. 59; Taberî, **Kasasu'l-Enbiyâ** s. 96.

Lamek'in yaşadığı bu süre içerisinde başka kız ve erkek çocukları da olmuştur. Tevrât'ın onlardan bahsetmemesinin nedeni, onların insanlık tarihinde herhangi bir etkiye sahip olmamalarından dolayıdır. İşte bu ibareyle Nuh (a.s.)'un varlığı Tevrât'a yansıyarak bu günlere kadar gelmiştir. Ayrıca Tevrât, Nuh (a.s.)'un küçüklüğünden beri manevi bir hale sahip olduğuna işaret etmektedir. Dolayısıyla Nuh (a.s.), doğumundan itibaren olağanüstü bir şahıs olarak Tevrât'ta yerini almıştır.

2.2.4.3. Tufan'ın Nedeni

Tufan, olağanüstü bir afet olduğundan, dünya tarihinin merkezinde yer almıştır. Zira bilinen tarihte söz konusu Tufan gibi başka bir olay yaşanmamıştır. Olağan üstü olduğu için onun nedenlerinin de alışık davranışlar olmaması gerekmektedir. Dolayısıyla böyle bir afetin tekrarlanmaması için, elimizdeki semavî kitaplar, insanların uyarılması ve ibret almaları amacıyla Tufanı çeşitli şekillerde anlatmaktadır. Tevrât, Tufan olayını değişik ayetlerde konu edinmiş ve şöyle aktarmaktadır: *"Yeryüzünde insanlar çoğalmaya başladı, kızlar doğdu. İlahi varlıklar, insan kızlarının güzelliğini görünce beğendikleriyle evlendiler. Rab, "Ruhum insanda sonsuza dek kalmayacak,. Çünkü o ölümlüdür" dedi, "İnsanın ömrü yüz yirmi yıl olacak"*[54]*. İlahi varlıkların insan kızlarıyla evlenip çocuk sahibi oldukları günlerde ve daha sonra yeryüzünde Nefiller vardı. Bunlar eski çağ kahramanları, ünlü kişilerdi. Rab baktı, yeryüzünde insanın yaptığı kötülük çok, aklı fikri hep kötülükte*[55]*.*

Bu pasaja göre Nuh (a.s.) kavmi mantıklı bir nedenden dolayı helake uğramamıştır. Anlaşılamayan diğer bir konu ise; Tevrât ayetinin başıyla irtibat kurulamayan, Rabb'in, daha önce üflemiş olduğu kendi ruhunu insandan geri alacağını ifade etmesidir. Nedeni de insanların ölümlü olması hasebiyle yeryüzünde uzun kalmayacağıdır. Bu da sanki daha önce Rabbin uzun bir ömür yaşayacakları düşüncesiyle onlara kendi ruhundan vermiş olduğunu göstermektedir. Ancak daha sonra onların uzun bir müddet yaşamayacakları ortaya çıkınca da söz konusu ruhunu onlardan geri almak istemiştir. Böyle bir düşünce ise Allah (c.c.)'ın bilgisizliği ve basiretsizliğini ortaya koymaktadır. Bu konuların Tevrât'ın şu ayetlerinde açık olarak geçtiği görülmektedir: "*İnsanı yarattığına pişman oldu. Yüreği sızladı. Yarattığım insanları, hayvanları, sürüngenleri, kuşları yeryüzünden silip atacağım dedi, "Çünkü onları*

---

[54] Yaratılış, 6: 1–3.
[55] Yaratılış, 6: 4–5.

yarattığıma pişman oldum." Ama Nuh Rabbin gözünde lütuf buldu[56]*. Nuh'un öyküsü şöyledir: Nuh doğru bir insandı. Çağdaşları arasında kusursuz biriydi. Tanrı yolunda yürüdü. Üç oğlu vardı: Sam, Ham, Yafet. Tanrı'nın gözünde yeryüzü bozulmuş, zorbalıkla dolmuştu. Tanrı yeryüzüne baktı ve her şeyin ne denli bozulduğunu gördü. Çünkü insanlar yoldan çıkmıştı"*[57]*.*

Tevrât'ın bu ayetinde Rab insanları yarattığından ötürü pişman olmuş, hatta bundan dolayı, yüreği sızlamıştır. Bilindiği üzere pişmanlık, daha önce yapılan bir eylemin, kişinin istediği doğrultuda sonuçlanmamasından sonra geri adım atmasıdır. Tevrât'ın bu söylemine göre Rabb'in bu konuda noksanlığı bulunmaktadır. Diğer taraftan Tevrât, Nuh (a.s.)'un kendi çağdaşları arasında doğru ve masum bir insan olduğunu, Rabb'in ona gösterdiği yolda yaşamaya çalıştığını bizzat Tevrât beyan etmektedir. Onun bu ifadelerine bakıldığında Nuh (a.s.)'a nispet edilen masumiyetin bir peygamber için yerinde görülürken, Allah (c.c.)'a nispet edilen hususların ise tamamen yersiz ve mantıksız olduğu izlenmektedir. Tevrât'ın bu ayetine göre Rab yeryüzünün bozulduğunu ve zorbalığın her yere hâkim olduğunu görmüştür. Bunun nedeni de insanların yoldan çıkmasıydı. Bundan ötürü Rab bütün canlıları yeryüzünden yok etmek istemiştir. Ancak yukarıda geçen başka bir pasajda ise Tufan'ın gerçekleşmesinin nedenini Âdemoğullarının fiziki olarak beğendikleri kızlarla evlenmesini göstermektedir. Dolayısıyla iki pasaj arasında açık bir çelişki söz konusudur: *"Rab, Nuh'a, "İnsanlığa son vereceğim" dedi, "Çünkü onlar yüzünden yeryüzü zorbalıkla doldu. Onlarla birlikte yeryüzünü de yok edeceğim. Kendine gofer ağacından bir gemi yap. İçini dışını ziftle, içeriye kamaralar yap. Gemiyi şöyle yapacaksın: Uzunluğu üç yüz, genişliği elli, yüksekliği otuz arşın olacak. Pencere de yap, boyu yukarıya doğru bir arşını bulsun. Kapıyı geminin yan tarafına koy. Alt, orta ve üst güverteler yap. Yeryüzüne tufan göndereceğim. Göklerin altında soluk alan bütün canlıları yok edeceğim. Yeryüzündeki her canlı ölecek*[58]*.*

Tevrât'ın yukarıda geçen ayetlerin tabirinden yola çıkarsak Tufan'da yeryüzündeki bütün canlılar yok olmuşlardır. Şu halde Tufan'ın bütün dünyayı kapsaması söz konusudur. Ayrıca Tevrât, bu pasajda geminin hangi ağaçtan yapıldığını

[56] Yaratılış, 6: 6–8.
[57] Yaratılış, 6: 9–12.
[58] Yaratılış, 6: 13–17.

bunun da Rabbin emriyle olduğunu belirtmektedir. Aynı şekilde geminin projesi verilerek uzunluğu, yüksekliği, pencerelerin yapılması, kapının yönü ve üç güvertenin yapımı bile ayrıntıya gidilerek verilmiştir. Dolayısıyla bu ifadeler göz önünde bulundurularak Tevrât'a bakıldığında, bu kitap vahiy kitabından daha çok konuyla ilgili bir mimarın eseri gibi gösterilmektedir. Bizce bir vahiy kitabında bu gibi teferruatların bulunması ona insan elinin uzandığını göstermektedir. Nitekim bu konu şu tabirle ifade edilmektedir: *"Ama seninle bir antlaşma yapacağım. Oğulların, karın, gelinlerinle birlikte gemiye bin. Sağ kalabilmeleri için her canlı türünden bir erkek, bir dişi olmak üzere birer çifti gemiye al. Çeşit çeşit kuşlar, hayvanlar, sürüngenler sağ kalmak için çifter çifter sana gelecekler. Yanına hem kendin, hem onlar için yenebilecek ne varsa al, ilerde yemek üzere depola." Nuh, Tanrı'nın bütün buyruklarını yerine getirdi*[59]*. Rab, Nuh'a "Bütün ailenle birlikte gemiye bin" dedi, "Çünkü bu kuşak içinde yalnız seni doğru buldum. Yeryüzünde soyları tükenmesin diye yanına temiz sayılan hayvanlardan erkek ve dişi olmak üzere yedişer çift, kirli sayılan hayvanlardan birer çift, kuşlardan yedişer çift al. Çünkü yedi gün sonra yeryüzüne kırk gün kırk gece yağmur yağdıracağım. Yarattığım her canlıyı yeryüzünden silip atacağım"*[60].

Yukarıda geçen bu ayetlerde bütün ailenin istisnasız gemiye alınması istenirken, hayvanların her çeşidinden erkek ve dişi olmak üzere birer çift, kuşlardan ise yedişer çift alınması gerektiğini söylenmektedir. Nuh (a.s.)'un karısının ona karşı düşmanları ile işbirliği içerisinde olup isyan ettiği bilinirken, Tevrât ondan özel bahsetmediği için onun da ailenin içinde yer aldığı anlaşılmaktadır. Ancak Kur'ân, Nuh (a.s.)'un karısının Tufan'da helake ve azaba uğrayanlardan olduğunu bildirmiştir[61]. Tufan'ın meydana gelişi ve ne kadar müddet devam ettiği aşağıda zikredilen ayetlerde şöyle anlatılmaktadır: *"Nuh Rabb'in bütün buyruklarını yerine getirdi. Yeryüzünde tufan koptuğunda Nuh altı yüz yaşındaydı. Nuh, oğulları, karısı, gelinleri tufandan kurtulmak için hep birlikte gemiye bindiler. Tanrı'nın Nuh'a buyurduğu gibi temiz ve kirli sayılan her tür hayvan, kuş ve sürüngenden erkek ve dişi olmak üzere birer çift Nuh'a gelip gemiye bindiler. Yedi gün sonra tufan koptu*[62]*. Nuh altı yüz yaşındayken, o yılın ikinci ayının on yedinci günü enginlerin bütün kaynakları fışkırdı, göklerin kapakları açıldı.*

---

[59] Yaratılış, 6: 18–22.
[60] Yaratılış, 7: 1–4.
[61] Tahrîm, 66/10.
[62] Yaratılış, 7: 7–10.

Yeryüzüne kırk gün kırk gece yağmur yağdı. Nuh, oğulları Sam, Ham, Yafet, Nuh'un karısıyla üç gelini tam o gün gemiye bindiler. Onlarla birlikte her tür hayvan -evcil hayvanların, sürüngenlerin, kuşların, uçan yaratıkların her türü- gemiye bindi. Soluk alan her tür canlı çifter çifter Nuh'un yanına gelip gemiye bindi"[63].

Yukarıda geçen bu iki anlatımda aynı şeyler ara verilmeden tekrar edilmiştir. Ayrıca Tufan sırasında Nuh (a.s.)'un altı yüz yaşında olduğu ifade edilmekte ve insan cinsinden sadece Nuh (a.s.), karısı, üç oğlu ve gelinlerinin geriye kaldığını anlatmaktadır. Kur'ân bu konuyu işlerken, Nuh (a.s.)'un davetini kabul edip, iman eden belli bir kesimin varlığından sözetmektedir. Bu grup "*mele*" tarafından hor görülmüş ve onların Nuh (a.s.)'tan uzaklaştırılmasını istendiği bir gerçektir. Kur'ân'a göre bunlar da Nuh (a.s.) ve çocukları ile birlikte gemiye binip kurtulmuşlardır[64]. Tevrât'a göre kurtulanlar sadece Nuh (a.s.) ve ailesidir. Bu da peygamberlik makamına ters düşmektedir. Çünkü peygamberler insanların kurtuluşu için çaba göstermişlerdir. Şayet Nuh (a.s.) ve ailesi dışında hiç kimse gemiye alınmamışsa, Nuh (a.s.) bir aile peygamberi olarak tarihe geçmektedir.

Suların gökten indiği, yerden fışkırdığı ve kısa bir zaman dilimi içinde yeryüzünü kapladığı Tevrât'ta şu anlatımla ifade edilmektedir: *"Gemiye giren hayvanlar Tanrı'nın Nuh'a buyurduğu gibi erkek ve dişiydi. Rab, Nuh'un ardından kapıyı kapadı. Tufan kırk gün sürdü. Çoğalan sular gemiyi yerden yukarı kaldırdı. Sular yükseldi, çoğaldıkça çoğaldı; gemi suyun üzerinde yüzmeye başladı. Sular öyle yükseldi ki yeryüzündeki bütün yüksek dağlar su altında kaldı. Yükselen sular dağları on beş arşın aştı. Yeryüzünde yaşayan bütün canlılar yok oldu; kuşlar, evcil ve yabanıl hayvanlar, sürüngenler, insanlar, soluk alan bütün canlılar öldü. Rab, insanlardan evcil hayvanlara, sürüngenlerden kuşlara dek bütün canlıları yok etti. Yeryüzündeki her şey silinip gitti. Yalnız Nuh'la gemidekiler kaldı. Sular yüz elli gün boyunca yeryüzünü kapladı"*[65].

Böylelikle Tevrât'taki Tufan konusu teferruatlı bir şekilde anlatılmıştır. Bu gibi tarihi bir kesitin anlatımında asıl olan, muhatap kitleye ibret yolunun açılmasıdır. Ancak buradaki olayın anlatımı, daha çok kurumsal tarihin metodunu gözler önüne

[63] Yaratılış, 7: 11–15.
[64] Hûd, 11/48.
[65] Yaratılış, 7: 16–24.

sermektedir. Ayrıca Allah (c.c.)'ın burada hayvanların kurtuluşu için ortaya koyduğu önem, iman etmeyenleri de bundan mahrum etmesi, dikkate değer bir konudur.

2.2.4.4. Tufan'ın Sonu

Zaman itibariyle Tufan ne kadar devam etmiş olursa olsun sona ermesi gerekiyordu. Suların aşkın bir şekilde fazlalaşmaya başladığı gibi, çekilmesi de aynı tarzda olması gerekiyordu. Böylece hedeflenen şeyin yerine gelmiş olduğu ve bölgenin eski haline dönmesi için geri sayımın başladığı şöyle belirtilmektedir: *"Sonra Tanrı Nuh'u ve gemideki evcil ve yabanıl hayvanları anımsadı. Yeryüzünde bir rüzgâr estirdi, sular alçalmaya başladı. Enginlerin kaynakları, göklerin kapakları kapandı. Yağmur dindi. Sular yeryüzünden çekilmeye başladı. Yüz elli gün geçtikten sonra sular azaldı. Gemi yedinci ayın on yedinci günü Ararat dağlarına oturdu. Sular onuncu aya kadar sürekli azaldı. Onuncu ayın birinde dağların doruğu göründü"*[66].

Bu kısımda anlatılanların bir kısmının mantıklı olduğu ve aynı temaların Kur'ân'da da işlendiği görülmektedir. Ancak Tevrât'ta yaygın bir şekilde ele alınan ve tafsilatına girilen alakasız bazı olguların yer aldığı da gözlerden kaçmamaktadır. Farklı olarak zikredilen başka bir şey ise; geminin Ararat dağına oturmasıdır. Bunun doğru olup olmadığı hakkında şüpheler mevcuttur. Zira Kur'ân bu konuda; *"gemi Cudi dağının üzerinde istikrar kıldı"*[67] diye açık bir şekilde beyan etmektedir. Nitekim Tevrât bu olayı şöyle anlatmaktadır: *"Kırk gün sonra Nuh yapmış olduğu geminin penceresini açtı. Kuzgunu dışarı gönderdi. Kuzgun sular kuruyuncaya kadar dönmedi, uçup durdu. Bunun üzerine Nuh suların yeryüzünden çekilip çekilmediğini anlamak için güvercini gönderdi"* [68]. *"Güvercin konacak bir yer bulamadı,. Çünkü her yer suyla kaplıydı. Gemiye, Nuh'un yanına döndü. Nuh uzanıp güvercini tuttu ve gemiye, yanına aldı. Yedi gün daha bekledi, sonra güvercini yine dışarı saldı. Güvercin gagasında yeni kopmuş bir zeytin yaprağıyla akşamleyin geri döndü. O zaman Nuh suların yeryüzünden çekilmiş olduğunu anladı. Yedi gün daha bekledikten sonra güvercini yine gönderdi. Bu kez güvercin geri dönmedi"* [69].

[66] Yaratılış, 8: 1–5.
[67] Hûd, 11/44.
[68] Yaratılış, 8: 6–8.
[69] Yaratılış, 8: 9–12.

Fakat Kur'ân, Nuh'a gemiden inmesi için; *"Denildi ki: Ey Nuh! Sana ve seninle beraber olan ümmetlere bizden selam ve bereketlerle (gemiden) in! Kendilerini (dünyada) faydalandıracağımız, sonra da bizden kendilerine elem verici bir azabın dokunacağı ümmetler de olacaktır"*[70] şeklinde bir tabir kullanmaktadır. Şu halde Nuh (a.s.)'un gemiden inmesi için Allah tarafından kendisine duayla birlikte emir de edilmiştir. Dolayısıyla bu konuda da Tevrât'ta teferruatın çok olduğu gözlerden kaçmamaktadır.

Diğer taraftan Tevrât onun bu sıradaki ömrünü belirterek, gemiden nasıl ve ne zaman indiğini de şöyle açıklamaktadır: *"Nuh altı yüz bir yaşındayken, birinci ayın birinde yeryüzündeki sular kurudu. Nuh geminin üstündeki kapağı kaldırınca toprağın kurumuş olduğunu gördü. İkinci ayın yirmi yedinci günü toprak tümüyle kurumuştu. Tanrı Nuh'a: "Karın, oğulların ve gelinlerinle birlikte gemiden çık" dedi. Kendinle birlikte bütün canlıları, kuşları, hayvanları, sürüngenleri de çıkar. Üresinler, verimli olsunlar, yeryüzünde çoğalsınlar*[71]*. Nuh karısı, oğulları ve gelinleriyle birlikte gemiden çıktı. Bütün hayvanlar, sürüngenler, kuşlar, yeryüzünde yaşayan her tür canlı da gemiyi terk etti. Nuh Rabbe bir sunak yaptı. Orada bütün temiz sayılan hayvanlarla kuşlardan yakmalık sunular sundu"*[72].

Nuh (a.s.), Rabb'in buyruğu istediği şekilde yerine getirdi. Bu ayetten anlaşılan bir çelişki, ona gemi yapması için ebadı belli olan bir proje verilmişti. Söz konusu projede bir pencerenin de yapılması ön görülmüştü. Ancak burada Nuh (a.s.), suların çekilip, çekilmediğini, geminin üzerindeki kapağı kaldırarak öğrenmek istediğine göre; ya Nuh (a.s.) projeyi tam uygulamamış veya tahriften dolayı bu konun irtibatı tam sağlanamamıştır.

Tevrât'a göre Tufan'dan sonra durum değerlendirmesini yapan Allah (c.c.), Tufan'ın gerçekleştirmesinden pişman olup, bundan sonra insanları böyle bir olayla karşı karşıya bırakmayacağını şöye söylemektedir: *"Güzel kokudan hoşnut olan Rab, içinden şöyle dedi: "İnsanlar yüzünden yeryüzünü bir daha lanetlemeyeceğim. Çünkü insan yüreğindeki eğilimler çocukluğundan beri kötüdür. Şimdi yaptığım gibi bütün*

---

[70] Hûd, 11/48.
[71] Yaratılış, 8: 13–17.
[72] Yaratılış, 8: 18–20.

canlıları bir daha yok etmeyeceğim. Dünya durdukça ekin ekmek, biçmek, sıcak, soğuk, yaz, kış, gece, gündüz hep var olacaktır" [73].

Tufan'dan sonra her şeyin yok olmasıyla yeryüzünde güzel kokular esmiş ve Rab bu kokulardan hoşnut olmuştur. Dikkat edilirse Tevrât'ın burada verdiği anlama göre Allah (c.c.) Tufan'ı meydana getirdiği için pişmanlık duymuştur. Ancak bunu kabul etmekle Allah (c.c.)'ın daha önce iyice düşünmeden yaptığı bu olaylardan pişmanlık duyduğunu kabullenmek durumunda kalınacaktır. Böyle bir iddiada bulunmak açık olarak O'na noksanlığı nispet etmektir. Bizce böyle bir iddianın Tevrât'ta yer alması, onun ne kadar tahrife uğradığı için yeterli bir delildir.

2.2.4.5. Rabb'in Nuh (a.s.)'la Oğullarını Kutsaması

Tevrât, Nuh (a.s.) ve çocukları gemiden indikten sonra Rab, onları yeryüzünün hâkimi kılmak üzere kutsadığını şu şekilde dile getirmektedir: "*Tanrı, Nuh'u ve oğullarını kutsayarak, "Verimli olun, çoğalıp yeryüzünü doldurun" dedi, Yerdeki hayvanların, gökteki kuşların tümü sizden korkup ürkecek. Yeryüzündeki bütün canlılar, denizdeki bütün balıklar sizin yönetiminize verilmiştir. Bütün canlılar size yiyecek olacak. Yeşil bitkiler gibi, hepsini size veriyorum. Yalnız kanlı et yemeyeceksiniz,. Çünkü kan canı içerir"* [74].

Diğer taraftan Tevrât, onlara karşı çıkıp, mağduriyete sebebiyet veren herkesi cezalandırmayla şöyle tehdit etmektedir: "*Sizin de kanınız dökülürse, hakkınızı kesinlikle arayacağım. Her hayvandan hesabını soracağım. Her insandan, kardeşinin canına kıyan herkesten hakkınızı arayacağım. Kim insan kanı dökersek, Kendi kanı da insan tarafından dökülecektir. Çünkü Tanrı insanı kendi suretinde yarattı. Verimli olun, çoğalın. Yeryüzünde üreyin, artın"*[75].

Görüldüğü üzere Tevrât, bu bölümde ahlakî ve kanunî bazı evrensel mesajları vermektedir. Söz konusu mesajların insanlar arasında adaleti sağlamak amacıyla yapıldığı anlaşılmaktadır. Bu konuların Kur'ân'da da yaklaşık olarak aynı ilkeler çerçevesinde geçtiği gözlenmektedir[76]. Dolayısıyla daha önce ileri sürdüğümüz bir

---

[73] Yaratılış, 8: 21–22.
[74] Yaratılış, 9: 1–4.
[75] Yaratılış, 9: 5–7.
[76] Halîlü'r-Rahman, **a.g.e.,** s. 232–233.

tezde; Tevrât'ın ahlak, ibadet ve kanun konularında fazla tahrife uğramadığı[77], anlattığı tarihi kesitlerde ise tahrifatın çok olduğu şeklinde iddiamızı desteklemektedir.

Tevrât yukarıda geçen evrensel bazı ilkeleri beyan ettikten sonra, Allah (c.c.)'tan, Nuh (a.s.) ve çocuklarına anlaşma adına şu sözleri aktarmaktadır: "*Tanrı Nuh'a ve oğullarına şöyle dedi: Sizinle ve gelecek kuşaklarınızla, sizinle birlikteki bütün canlılarla -kuşlar, evcil ve yabanıl hayvanlar, gemiden çıkan bütün hayvanlarla- antlaşmamı sürdürmek istiyorum. Sizinle antlaşmamı sürdüreceğim: Bir daha tufanla bütün canlılar yok olmayacak. Yeryüzünü yok eden tufan bir daha olmayacak*"[78].

Yukarıda geçen bu ayetlerden Allah (c.c.)'ın, Nuh (a.s.) ve oğullarıyla bir antlaşma yaptığını ve bu antlaşmayı bozmayacağı anlaşılmaktadır. Ayrıca Tufan'ın daha önce bütün yeryüzünü kapsadığını ve bundan sonra böyle bir olayın olmayacağını vurgulamaktadır. Bizce Allah (c.c.) adına böyle bir iddiada bulunmak dini mantığa ters düşmektedir. Tufan'ın bütün dünyayı kapsadığı görüşü ise İslâmî kaynaklarda da geçmektedir[79]. Ancak daha önce de belirttiğimiz üzere maddi bazı koşulları göz önünde bulundurduğumuzda, bütün dünyayı kuşatması zor gözükmektedir. Mamafih 'bir daha tufanın olmayacağı' konusu tarihi bir gerçektir. Çünkü Nuh (a.s.) Tufan'ından sonra başka bir tufan olayının yaşandığına dair elimizde herhangi bir veri bulunmamaktadır.

Tevrât, yukarıda geçen konunun devamında; Allah (c.c.), yaptığı anlaşmayı anımsayarak devam edeceğini belirtmiştir. Söz konusu anlaşmanın belirtisi, göklere yerleştirdiği bir buluttan ibaret olduğunu açıklamıştır. Bulut ne zaman gönderildiyse, size yaptığım anlaşmayı hatırlayacağım diye bir beyanı getirerek Allah (c.c.)'a unutkanlığı nispet etmektedir[80]. Bu da açık olarak O'na noksanlığı izafe etmek, anlamına gelmektedir. Böyle anlam ve nitelikleri Allah (c.c.)'a yakıştırmak ne mantığa ne de dinin öğretilerine sığar.

2.2.4.6. Nuh (a.s.)'un Oğulları ve İçki İçmesi

Bilindiği üzere Tevrât, hadiselerin kahramanlarının konumuna ve nesline önem vermektedir. Dolayısıyla gemiden inişler başladığında, ilk olarak Nuh'un çocuklarını isimleriyle şöyle zikretmektedir: "*Gemiden çıkan Nuh'un oğulları Sam, Ham ve Yafet*

---

[77] Halîlü'r-Rahman, **a.g.e.,** s. 232–233.
[78] Yaratılış, 9: 8–11.
[79] Ebu'l-Fidâ, **el-Kamil,** c.1, 10–11.
[80] Yaratılış, 9: 16–17.

idi. Ham Kenan'ın babasıydı. Nuh'un üç oğlu bunlardı. Yeryüzüne yayılan bütün insanlar onlardan üredi. Nuh çiftçiydi, ilk bağı o dikti. Şarap içip sarhoş oldu, çadırının içinde çırılçıplak uzandı"[81].

Tevrât'ın bu pasajına göre Nuh (a.s.)'un sadece üç oğlu vardı. Onların adları Sam, Ham ve Yafes idi. Ona göre Kenan, Nuh (a.s.)'un torunu ve Ham'ın oğluydu. Bütün insanlar bu üç kardeşin neslinden çoğalmışlardır. Ancak birçok tarihçi Nuh (a.s.)'un davetini kabul etmeyen oğlunun Kenan olduğunu ve bunun da Kur'ân'da ismi olmamasına rağmen, babasının çağrısına uymayan oğlu şeklinde tanıtıldığına göre, onun Nuh (a.s.)'un oğlu olduğu açık olarak anlaşılmaktadır[82]. Aynı zamanda çoğu tarihçiler tarafından da bu görüş kabul edilmektedir. Bizce Kenan'ın burada onun torunu olarak beyan edilmesinin nedeni, bir nevi onu Nuh (a.s.)'a yakıştırmamasıdır. Zira onun başka torunları da olduğu halde, haklarında herhangi bir bilgi verilmemektedir. Bu konu Tevrât'ta şu tabirle dile getirilmektedir: *"Kenan'ın babası olan Ham, babasının çıplak olduğunu görünce dışarı çıkıp iki kardeşine anlattı. Sam ile Yafet bir giysi alıp omuzlarına attılar, geri geri yürüyerek çıplak babalarını örttüler. Babalarını çıplak görmemek için yüzlerini öbür yana çevirdiler. Nuh (a.s.) ayılınca küçük oğlunun ne yaptığını anlayarak, şöyle dedi: "Kenan'a lanet olsun, Köleler kölesi olsun kardeşlerine. Övgüler olsun Sam'ın Tanrısı Rabbe Kenan Sam'a kul olsun. Tanrı Yafet'e bolluk versin, Sam'ın çadırlarında yaşasın, Kenan Yafet'e kul olsun"*[83].

Nuh (a.s.) ayıldığında küçük çocuğunun ne yaptığını anlamış ve şöyle demiştir: *"Kenan'a lanet olsun. O, kardeşlerine kölelerin kölesi olsun. Övgüler olsun Sam'ın Rabb'ine, Kenan Sam'a kul olsun. Tanrı Yafes'e bolluk versin. O, Sam'ın çadırında yaşasın. Kenan Yafes'e kul olsun"* Dikkat edilecek olursa başta Kenan'ın, Ham'ın oğlu olduğu açık bir şekilde geçmişken, burada geçen tabire göre Kenan'ın, Nuh (a.s.)'un en küçük çocuğu olduğu yer almaktadır. Diğer taraftan Burada Nuh (a.s.)'un, Kenan'ın diğerlerine kul olması şeklinde beddua etmesi söz konusu olamaz. Çünkü bu gibi söylem ve eylemlerin ona ait olması onu peygamberlik niteliğinden uzaklaştırmaktadır. Tevrât'a has bir metot olan afetten sonra Nuh (a.s.)'un ne kadar yaşadığı hakkında şöyle

---

[81] Yaratılış, 9.18–25.
[82] Bkz., Hûd, 11/42.
[83] Yaratılış, 9: 26–27.

söylemektedir: *"Nuh, Tufandan sonra üç yüz elli yıl daha yaşadı. Toplam dokuz yüz elli yıl yaşadıktan sonra öldü"*[84].

Tevrât, onun Tufan'dan sonra üç yüz elli yıl daha yaşadığını belirtmektedir. Dolayısıyla Tevrât'ta Nuh (a.s.)'a iki dönem ömür verildiği görülmektedir. Bu, Tufan'dan önce yaklaşık altı yüz yıl, Tufan'dan sonra ise üç yüz elli yıldır. Kur'ân'da ise bu konuyla ilgili olarak Nuh (a.s.)'un kendi kavmi içerisinde dokuz yüz elli sene kaldığı beyan edilmektedir. Bizce müfessirler, Kur'ân'da geçen bu zaman zarfını, Tevrât'ın iki döneminin toplamına dayanarak yorumlamışlardır. Çünkü Kur'ân'da bu konu; *"Nuh kendi kavminin içinde binden elli (sene) hariç kalmıştır"*[85] şeklinde geçmektedir. Dolayısıyla ileride açıklayacağımız üzere Nuh (a.s.), sadece davet kavminin içinde dokuz yüz elli sene hayat sürmüştür. Tufan'dan sonrası ise afetlere maruz kalan kavimlerin peygamberlerinde olduğu gibi belirtilmeye ihtiyaç duyulmamıştır. Böylece Kur'ân, muhatap olduğu insanların düşüncelerine önem vererek, kıssada zikre değer bulunan konuların sonuna geldiğinde perdeyi kapatır ve seyircilerin kıssadan nasıl ibret alacaklarını kendilerine bırakır. Diğer kutsal kitaplara dikkat edilirse, böyle bir sanatsal yapıya sahip olmadıkları açık bir şekilde görülecektir. Onlar ele aldıkları konuların çoğunu, teferruata boğarak, dinleyici kesimin tefekkür edip, ondan ibret alması için geriye herhangi bir şey bırakmamışlardır.

2.2.4.7. Kutsal Kitaplarda Yer Alan Nuh (a.s.) Anlatılarının Karşılaştırılması

Tevrât, İncil ve Kur'ân'a göre Nuh uzun bir müddet halkına karşı inanç mücadelesini vermesine rağmen, onlar azgınlıklarını terk etmemişlerdir. Sonunda bu kavim meydana gelen büyük su tufanıyla yok edilmiştir. Tevrât, Nuh'un babalarını Âdem (a.s.)'e kadar doğumları ve yaşlarıyla birlikte sayarken, onu Tufan'la anmaktadır. Ona göre Tufan'ın nedenlerinden birisi de, o dönemde doğan bayanların güzelliğiydi. Tevrât'a göre geminin inşası tamamlandığında, Nuh (a.s.), ailesini ve sayılı bazı insanları gemiye aldıktan hemen sonra, Tufan meydana gelmeye başlamıştır. Bu olayın meydana gelişinde, Nuh (a.s.) 600 yaşındaydı. Tufan kırk gün devam etmiştir. Ona göre Nuh (a.s.)'un oğulları, gelinleri ve hanımı gemiye bindikleri için, boğulmaktan kurtulmuşlardır.

---

[84] Yaratılış, 9: 28–29.
[85] Ânkebût, 29/14.

Tevrât'a göre Allah (c.c.), meydana getirdiği olaydan pişman olmuş ve bir daha böyle bir olayı gerçekleştirmemek için Nuh (a.s.) ile antlaşma yapmıştır. Aynı zamanda Tufan olayından sonra çadırında şarap içip, çıplak bir şekilde uzanmıştır. Diğer taraftan ona göre Kenan, Ham'ın oğlu ve Nuh'un torunuydu. Aynı zamanda Tevrât'a göre tufan olayı bütün dünyayı kapsamış ve geminin dışında kalan canlıların tümü ölmüştür.

İncil'e göre Nuh Tufan olayıyla tanınmış ve İncil, çoğu konularda Tevrât'la iktifa ettiği için fazla detaya girmemiştir. Dolayısıyla İncil'i, Tevrat'ın devamı ve tamamlayıcıs olarak görmek yerinde olacaktır.

Kur'ân ise önce Nuh (a.s.)'un, kavmiyle yaşadıklarını değişik üsluplarda zikrettikten sonra, onun uzun bir müddet kavminin içinde kaldığını söylemektedir. Kavminin ona karşı zalimce davranmasından vazgeçmeyeceklerini hissedince, onlardan kurtuluşun, ancak yok edilmeleriyle mümkün olacağını düşünmüş ve onlara Kur'ân'da geçen bedduayı yapmıştır. Allah (c.c.), ona bir gemi yaparak hazırlık yapmasını istemiştir. Kur'ân ailesini genel bir tabirle gemiye bindirdiğini söyleyerek hanımının helake uğradığını ifade etmektedir. Ayrıca oğlunun da Tufan'ın vuku bulması sırasında en yüksek dağa çıkıp kurtulacağını dile getirerek, Nuh'un bütün davetlerini reddetmiştir. Oğlunun kurtuluşu için Allah (c.c.)'a ısrarla yalvardığından reddedilmiştir. Diğer taraftan Kur'ân, açık olmasa da Tufan'ın bölgesel olduğuna işaret etmektedir. Tufan olayından sonra da ne Nuh (a.s.) ne de kavmi hakkında herhangi bir bilgi verilmemektedir.

2.2.4.8. Nuh (a.s.) Kıssası'nın Anlatım Metodu ve Tarihi Okunuşu

Yukarıda ifade edildiği üzere Tevrât'ın Nuh (a.s.) hakkında anlattıkları, içinde yer aldığı konuyla herhangi bir bağlantı kurmadan tarih kitaplarındaki belli kişiler hakkında anlatılan hikâyeleri anımsatmaktadır. Aynı zamanda normal bir anlatım metoduna bağlı kalarak, sanatsal herhangi bir yaklaşım sergilenmemektedir. Diğer taraftan anlam bütünlüğü ve kelimeler arasında olabilecek ses ahenginden de yoksun kalmaktadır. Ayrıca kutsal bir kitaptan beklenilen şeklindeki tarihi olayları örnek olarak vermesi gerekirken, onda böyle bir tarih anlatımına rastlanılmamaktadır.

Tevrât'ın, Allah (c.c.) hakkında kullandığı bazı tabirler bütün dinlerin inanç esaslarına ters düşmektedir. Örneğin; Tevrât'ta Allah (c.c.)'ın Tufan olayını meydana

getirmekten pişmanlık duyduğunu söylemektedir. Zira yaptığı işin akıbetini bilmemek ve sonradan pişman olmak gibi şeyleri Allah (c.c.)'a nispet etmek aklen ve dinen abes olarak görülmektedir. Diğer taraftan Allah (c.c.)'ın, Nuh (a.s.) ile antlaşma yapmak istemesi O'nun noksanlığı olarak görüleceğinden asla kabul edilemez.

Tevrât, Tufan'ın nedeni olarak insanların çoğalması ve kızların güzelliklerinden dolayı onlarla evlenilmesini görmektedir. Hâlbuki Kur'ân'da Nuh (a.s.), Tufan'nın başlıca sebebi olarak kavminin putlara tapmalarını ve şirke düşmelerini göstermiştir[86]. Ancak insanların çoğalması Tufan'ın asıl nedeni olsaydı onların daha sonra çoğalmaması temel amaç olurdu. Hâlbuki Tufan'dan sonra insanlar çoğaldı ve söz konusu sıkıntılar daha da ızdırap verici oldu.

Nuh (a.s.) hakkında şarap içip sarhoş olduğu, oğlu Ham'ın gidip çadırda bu şekilde gördüğü ve dönüp kardeşlerine haber verdiği, kardeşlerinin bir elbise alıp getirerek üstünü örttükleri, bu sırada Nuh (a.s.)'un, Kenan'a beddua edip onun diğer kardeşlerine kul olmasını istediği ifade edilmektedir. Bir peygamberin, bir insanın başka bir insana kul olmasını istemesi peygamberlik davasıyla bağdaşmamaktadır. Ayrıca bir pasajda Kenan'ın, Ham'ın oğlu dolayısıyla Nuh (a.s.)'un torunu olduğu geçerken, hemen alt pasajda Kenan'dan onların kardeşi olarak bahsetmektedir. Bu çelişkinin dışında yine Tevrât, Tufan'da boğulan kişinin Nuh (a.s.)'un oğlu olmadığı, hanımının zina yoluyla bir başka kişiden peydahladığı bir şahsın olduğunu söylemektedir. Bir peygamberle ilgili olarak böyle bir iddiada bulunmak değil kutsal bir kitapta, normal bir dini kitapta olsa bile onun sadece bir iftiranın ürünü olduğu şüphe götürmemektedir.

Tevrât, anlattığı kıssaları dini emirlerle beslemediği gibi, bu kıssaları kendisinin muhatabı olan Musa (a.s.)'nın ümmetine de medarı ibret olarak arz etmemiştir. Tam tersine onlara bir daha tufan gibi bir afetin dünyada yaşanmayacağının güvencesini vererek, onların azmalarına daha fazla sebep olmuştur. Hâlbuki herhangi bir kutsal kitabın görevi, hidayetin kökleşmesi için muhataplarını azabın geleceğinden korkutmaktır. Tevrât, kendi tebliğ ümmetine azabın gelmeyeceği garantisini bizzat Allah (c.c.)'ın diliyle vermektedir. Bu da vahyin hedeflediği olumlu toplum oluşmasının aksini ortaya koymaktadır.

---

[86] Nûh, 71/21–24

Tevrât, anlattığı her olayın tarihini ve gününü vererek, daha önceleri de ifade edildiği gibi vahiyden daha çok bir tarih kitabını andırmaktadır. Onun bu yöntemi Nuh (a.s.)'un Tufan'dan önceki ve sonraki ömrü, Tufan'ın ve suların çekilme müddetini vermekle açık bir şekilde ifade etmektedir. Fakat bununla beraber bazende Tevrât, ana temalarda diğer kutsal kitaplarla uyum sağlamaktadır.

2.2.5. Tevrât'a Göre İbrahim (a.s.)

Tevrât'ta İbrahim (a.s.)'in nesebi; Terah/Tareh, Nahur, Seruc, Ru'u, Faliz, Abir, Şalih, Erfehuşt, Sam oğlu Nuh (a.s.) şeklinde zikredilmektedir[87]. İbn Kesir'in rivayetine göre Kâhilî, İbrahim (a.s.)'in annesinin adının "Emyele", Kelbî ise "Buna" olduğunu söylemektedir[88]. Kur'ân onun babasını anlatırken, Tevrât'ın yaptığı teferruata girmeden, adının "Âzer "[89] olduğunu anımsatmaktadır. O, bu metoduyla ihtiyaç gördüğü kişiyi kendisine yakışan niteliğiyle anımsatmaktadır. Çünkü müfessirlerin birçoğu "Âzer " ismini İbrahim (a.s.)'in babasının adı değil, lakabı olarak görmektedir. Bazıları bu ismi aksak, bazıları heykeltıraş, bazıları kültür sorumlusu ve bazıları da ateşperest anlamında lakap olarak kullanıldığını ileri sürmüşlerdir[90].

İbrahim (a.s.)'in doğum yeri hakkında da ihtilaf edilmiştir. Buna göre bir kısım tarihçiler onun doğum yeri olarak Sus'u, bir kısmı Babil'i, bir kısmı Kosa'yı, bir kısmı da Harran'ı göstermiştir. İbn Kesir'e göre ise İbrahim (a.s.) Keldaniler'in Babil'inde doğmuş, babası Tareh/تارَخ onu alıp Harran'a getirmiştir. O dönemde iki yüz elli yaşında olan Tareh, Harran'da ölmüştür[91]. Bazılarına göre ise Tareh, Nemrud'un putlarının yapılıp saklandığı hazinesinden sorumlu bir şahıs olduktan sonra, 'Âzer' lakabını almıştır[92].

Bazı rivayetlere göre İbrahim (a.s.)'in ilk tarih sahnesine çıkışı, Nemrud'un sihirbazlarının ortaya koydukları öngörüleriyle olmuştur. Onlar, yedi yıl içinde doğacak bir erkek çocuğun Nemrud'un saltanatını sona erdireceğini söylediklerinde Nemrut, hiç vakit geçirmeden bu zaman dilimi zarfında yeni doğan erkek çocukları öldürmeye

---

[87] Bkz.,Tevrât, 11: 10- 27.
[88] İbn Kesîr, İsmail, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** Mektebetu Me'ârif, Beyrût, 1977, c.1, s. 140; Nacar, **Kasasu'l-Enbiyâ,** Dâru'l-Hicre, İran/Kum, 1403, s.70.
[89] Bkz., En'am, 6/74.
[90] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** c.1, s.142.
[91] İbn Kesîr, **Kasasu'l-Enbiyâ**, s.146–147.
[92] Sa'lebî, Ebu İshak Ahmed, **Kasasu'l-Enbiyâ**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1985, s.72–73.

başlamıştır[93]. Bunun üzerine oğlunun öldürüleceğinden korkan İbrahim (a.s.)'in annesi, onu mağarada doğurmuş, İbrahim (a.s.) on beş yaşına veya on beş aylık oluncaya kadar annesi ve babası dışında hiç kimse onu görmemiştir. O, dışarıya ilk çıktığında Müşteri yıldızını görmüş ve onunla irtibatlı bir inanç muhakemesine girmiştir. Daha sonra ay ve güneşin de onun gibi batıp kaybolduklarından, tanrı niteliğine sahip olamayacağı kararını vermiştir[94]. Bu meyanda, put yapıp satan babasının onlara ibadet ettiğini görünce: *"....siz çağırdığınızda (bunlar) sizi işitiyorlar mı? size kâr veya zararları dokunuyor mu?"* [95] diye sorarak düz bir mantıkla onu bu düşünce kıtlığından uzaklaştırmaya çalışmıştır. Daha sonra peygamberlikle görevlendirilmiş olan İbrahim (a.s.), Nemrut'la yaşamış olduğu bazı tartışmalardan dolayı, ateşe atılmıştır. Allah (c.c.) onun taşıdığı sağlam inancından ötürü ateşe: *"Ey ateş! İbrahim'e karşı serin ve esenlik ol" dedik*"[96] şeklinde emrederek onu kızgın ateşlerden korumuştur. Bazılarına göre babasının iman etmeden ölmesi, bazılarına göre ise daha o ölmeden ümitleri sarsılan İbrahim (a.s.), bu coğrafyada ilahi davetin sıkıntılı olacağını da görünce [97] Allah (c.c.)'ın emriyle hanımı Sara ve yeğeni Lut (a.s.)'la birlikte Kenan bölgesine gitmiştir. O dönemde Kenanlılar mabut olarak yedi ayrı yıldıza tapmaktaydılar. Söz konusu bu yıldızlara ilahi bazı anlamlar yükleyerek bu yıldızlar için bayramlar düzenler ve kurbanlar keserlerdi[98].

Bazı tarihçilere göre İbrahim (a.s.), eski Irak'ın "Fedan-ı Aram" şehrinde yaşıyordu. Bu bölge halkı, putlara ibadet etmekle tanınırken, onun babası ise heykeltıraşlıkla ün yapmıştı. İbrahim (a.s.), onların manevi bir sapıklık içinde yaşadıklarını görünce peygamberliğinin gereği olarak yörenin insanlarını uyardı. Ancak buna karşılık onlar kendisine eziyet edince zorunlu olarak orayı terk edip Keldan Bölgesi içinde yer alan Ur şehrine yerleşmişti. Oradan önce Harran'a daha sonra da babasının dininden uzak durmak için, Kenan'a göç etti. Kısa bir dönem Nablus (Şekim)'da kaldı. Kuraklıktan dolayı oradan da ayrılarak Mısır'a geçtiği şeklinde rivayetler yer almaktadır[99].

---

93 Taberî, **Kasasu'l-Enbiyâ,** s.135.
94 Taberî, **Kasasu'l-Kuran,** s.135; İbn Esîr, **el-Kamil,** c.1, s. 95.
95 Şu'arâ, 26/72–73.
96 Enbiyâ, 21/69.
97 İbn Esîr**, el-Kâmil,** c. 1, s. 95–100.
98 İbn Kesîr, **Kasasu'l-Enabiya**, s. 147.
99 Nacar, **a.g.e.,** s. 83–84.

Bir kısım rivayetlere göre Mısır'da kaldığı zaman içinde kendini yabancı hisseden İbrahim (a.s.), hanımı Sara'nın kimliği kendisinden sorulduğunda, tedbir olarak onun kendisinin kız kardeşi olduğunu söylüyordu. Bunun nedeni ise Sara'yı buradaki yetkililerden korumaktı. Bazı kaynaklara göre bu şekilde tanıtma daha önce aralarında oluşan bir ittifaka bağlı olarak gerçekleşmişti. Kimi tarihçiler de onun bu sözünün "din kardeşi" şeklinde anlaşılması gerektiğini belirtmişlerdir. İbrahim (a.s.)'in böyle bir tavır takınmasının ana nedeni, orada yaşayan zorba bir firavunun güzel gördüğü bütün kadınlara sahip olma isteğinden kaynaklanıyordu[100].

Bu konu, Tevrât'ta şöyle geçmektedir: *"Üstelik Sara gerçekten kız kardeşimdir. Babamız bir, annemiz ayrıdır. Onunla evlendim "*[101]. Bazı tarihçiler de buna binaen Sara'yla İbrahim (a.s.)'in gerçekten kardeş olduğunu, ancak onların dini kurallarına göre kardeşlerin evlenmesinin haram olmadığını söylemişlerdir[102]. Bizce böyle bir izdivaç, bütün aklıselim sahipleri tarafından doğal olarak nefret edilecek bir evliliktir. Şayet böyle bir serbestlik olsa bile peygamberlerin yaşamı azimetle olduğu için, İbrahim (a.s.)'in bu şekilde bir beraberliği tercih etmesi zor görülmektedir. Âdem (a.s.)'in döneminde bu şekilde bir evlenme türü yaşandığı söylenmektedir[103]. Ancak kutsal kitaplarda buna delalet eden herhangi bir veriye rastlanmamaktadır. Bu olayın sadece bazı tarih kitaplarında efsane şeklinde geçtiği görülmektedir. Onlara göre de böyle bir işlev zaruret olarak görülmektedir[104]. İbrahim (a.s.) ile Sara'nın yaşadığı zaman diliminde böyle bir zaruretin olmadığı, insanların nüfus yoğunluğundan anlaşılmaktadır. Dolayısıyla böyle bir iddia, zandan öteye geçmemektedir.

Bize göre bu olay, aslında bazı İsrailî rivayetlere dayanmaktadır. Çünkü İbrahim (a.s.), Sara'yı kardeşi olarak tanıtmakla, onu söz konusu krala daha fazla yakınlaştırmış olacaktır. Hâlbuki rivayetlere göre söz konusu Kral, Sara'yı gördükten sonra, onun İbrahim (a.s.)'in hanımı olduğunu öğrenmiş ve bu durumu kendisinden sakladığından, İbrahim (a.s.)'e tepki göstermiştir. Hatasını telafi etmek için de birçok hediye ile beraber Hacer isminde bir cariyeyi Sara'ya vermiştir. Ayrıca zalim bir Kralın isteğinden vazgeçmesinin de pek nadir olduğu göz önünde bulundurulursa, böyle bir adil davranışı

---

[100] Yaratılış, 12–13; Taberî, **Târih,** c.1, s. 154; Sa'lebî, **Arâis,** s. 80.
[101] Yaratlış, 20: 12.
[102] İbn Kesîr, **Kasasu'l-Enbiyâ**, s.164.
[103] Halîlü'r-Rahman, **a.g.e.,** s. 233.
[104] Taberî, **Târih**, c.1, s. 92.

sergilemeyeceği düşünülebilir. Diğer taraftan Nacar'ın söylediği gibi bu dönem, Sara'nın yaşlılık zamanı idi. Dolayısıyla Kralın yaşlı olan bir hanımın güzelliğine rağbet etmesi akla aykırı görünmektedir. Bizce Tevrât ve bazı tarih kaynaklarında bu gibi din mantığına aykırı olaylara yer verilmesi düşündürücüdür[105].

2.2.5.1. İbrahim (a.s.) Kavminin Sosyal Yapısı ve Yaşadığı Coğrafya

İbrahim (a.s.) değişik sosyal statülere sahip olan bir halkın içinde doğmuştur. Zaman zaman kralla olan münakaşalarından, kendisinin devletin başkenti olan şehirde doğup büyüdüğünü anlıyoruz. Başkent olan bir şehirde doğal olarak elit kesim, zengin halk ve zanaat sahibi kimseler de yaşıyordu. Diğer taraftan İbrahim (a.s.)'in onlara karşı seçtiği mücadele yolları ve metotlarına bakıldığında onların kültürleri, sahip oldukları genel kişilikleri, edebi ve siyasi yapılarını göz önünde bulundurarak mücadele etmeye çalışmıştır. Bu da onların o günkü yapılarını ortaya koymaya yeterli bir delil olarak görülmektedir. İbrahim (a.s.) kendisine gönderilen vahyi söz konusu topluma tebliğ ederken, ona en çok toplumun üst tabakası karşı çıkmıştır. Bu durum o kesimin topluma olan nüfuzunun ne denli etkili olduğunu göstermektedir. İbrahim (a.s.)'in babasının heykeltıraş olması bu işin o toplumda ne kadar geliştiğinin bir göstergesidir[106]. Ayrıca davette İbrahim (a.s.)'in izlediği yol ve dile getirdiği söylem onların üstün bazı yeteneklere sahip olduklarına delalet etmektedir. Diğer taraftan İbrahim (a.s.)'in, kendi davetinde siyasi davranış ve söylemlerini ön planda tutması ve edebi bir yapı içerisinde aktarması onun ayrıcalığına işarettir.

Tevrât'a göre İbrahim (a.s.) şimdiki Irak sınırlarında kalan Keldanilerin Ur kentinde dünyaya gözlerini açmıştır[107]. Kur'ân bu konu hakkında herhangi bir bilgi vermezken, tarihçilerin bununla ilgili geniş ihtilafları vardır. Bazı tarihçilere göre İbrahim (a.s.) Ehvaz'ın Sus kentinde, bazılarına göre Babil'de, bazılarına göre Kusa'da ve bazılarına göre de Harran'da doğmuştur[108]. İbrahim (a.s.)'in ismi simgesel bile olsa, Urfa'daki bazı tarihi kalıntılarla beraber anıldığında, bu bölge insanlarını onun Urfa'da doğup büyüdüğüne sevk ettiği şüphe götürmez bir gerçektir. Aynı zamanda onlara göre Kur'ân'da zikredilmiş olan, bir kralla yapmış olduğu mücadelesinin bu şehirde gerçekleşmiş olduğu inanç derecesine varmıştır. Bu konuda ihtilafın kesin noktası belli

[105] Nacar, **a.g.e.,** s. 88.
[106] Taberî, **Târih,** c. 1, s.148–149.
[107] Yaratılış, 11: 27–28.
[108] Taberî, **Târih,** c.1, s. 147; İbn Esîr, **el-Kamil,** c.1, s. 94.

olmasa bile, İbrahim (a.s.)'in eski Babil bölgesinde doğup büyüdüğü anlaşılmaktadır[109]. Aynı zamanda o, bu bölgede peygamberlik vasfına sahip olmuş ve muhataplarını kendisine gelen yeni bir semavi dine davet etmiştir.

Tevrât'ın anlatımına göre İbrahim (a.s.) Kenan'da meydana gelen kıtlıktan dolayı hanımı ve yeğeni ile Mısır'a gitmiş olsa da, bir zaman sonra Kenan'a geri dönüp yine hayatına kaldığı yerden devam etmiştir[110]. Ona göre İbrahim (a.s.), Irak'ın Ur kentinde doğmuş ve ailece Harran kentine göç etmişlerdir. Orada da barınamadıkları için İbrahim (a.s.), Sara ve Lut (a.s.) ile Kenan bölgesine geçmişlerdir. Daha önce İbrahim (a.s.)'in peygamberliği hakkında herhangi bir belirti açığa çıkmadığı gibi, Kenan bölgesinde de kesin olarak onun peygamber olarak gönderildiğine dair herhangi bir delil bulunmamaktadır. Ancak onunla ilgili Tevrât'ta geçen bazı olaylar anlatıldıktan sonra, Rab, İbrahim (a.s.) veya İshak'ı kutsamış veya falan bölgeyi İbrahim (a.s.) ve çocuklarına vermiş şeklinde bazı iletiler ortaya konulmaktadır. İbrahim (a.s.) kocamış bir ömrün içindeyken, kendisinin değişik kadınlardan çocukları olmuş, yüz yetmiş beş yaşında vefat etmiş ve daha önce Sara'nın defin edildiği Makpela mağarasına gömülmüştür.

2.2.5.2. Tevrât'ta İbrahim ve Ailesi

Tevrât, İbrahim (a.s.)'in ailesi hakkında şöyle bilgi vermektedir: "*Yetmiş yaşından sonra Terah'ın; Avram, Nahor ve Haran adlı oğulları oldu. Terah soyunun öyküsü: Terah, Avram, Nahor ve Haran'ın babasıydı. Haran'ın Lut adlı bir oğlu oldu. Haran, babası Terah henüz sağken, doğduğu ülkede Keldaniler'in Ur Kenti'nde öldü*[111]*. Avram'la Nahor evlendiler. Avram'ın karısının adı Saray, Nahor'unkinin adı Milka'ydı. Milka Yiska'nın babası Haran'ın kızıydı. Saray kısırdı, çocuğu olmuyordu*[112]*. Terah, oğlu Avram'ı, Haran'ın oğlu olan torunu Lut'u ve Avram'ın karısı olan gelini Saray'ı yanına aldı. Kenan ülkesine gitmek üzere Keldaniler'in Ur Kenti'nden ayrıldılar. Harran'a gidip oraya yerleştiler. Terah iki yüz beş yıl yaşadıktan sonra Harran'da öldü*"[113].

---

[109] İbn Esîr, **el-Kamil,** c.1, s. 94–95.
[110] Yaratılış, 12: 10–20.
[111] Yaratılış, 11: 26–28.
[112] Yaratılış: 11: 29–30.
[113] Yaratılış, 11: 31–32.

Tevrât'a göre İbrahim (a.s.)'in babası Tareh, babası ve dedelerinin daha önce yaşadığı coğrafyada ikamet ediyordu. Yaşı yetmişe varınca onun Avram, Nahor ve Haran adında üç tane oğlu vardı. Tareh'in Haran adındaki oğlu, onun sağlığında daha Harran'a göçmeden Keldaniler'in Ur kentinde vefat etmişti. Haran'dan geriye Lut (a.s.) adında bir erkek çocuk kalmıştı. Buna göre İbrahim (a.s.)'in Ur kentinde doğmuş olduğu anlaşılmaktadır. İbrahim (a.s.)'in ailesinin şimdiki Irak bölgesinden göç ettiği Tevrât'ın ortaya koymuş olduğu bilgiyle de doğrulanmış olmaktadır. Bu anlatımlarda Kur'ân ile Tevrât arasında farklılıkların olduğu görülebilmektedir.

Tareh'in İbrahim adlı oğlu, amcası Haran'ın kızı Sara ile evlenirken, Nahor adlı çocuğu da Haran'ın, Miska adındaki oğlunun Milka kızıyla evlendi. Böylece iki kardeşten biri amcası Haran'ın kızı Sara ile diğeri de aynı amcasının torunu Milka'yla ile evlenmiştir. Şu halde Tareh, çocuklarını akrabaları ile evlendirmesine özen göstermiştir. Bundan olsa gerektir ki; bu nesil Yakub'a kadar çocuklarını Kenan'dan Keldaniler'in bölgesine göndererek akrabaları ile evlendirmeye önem vermiştir.

Tevrât'ın anlattığına göre Tareh, özel bazı nedenlerden ötürü, oğlu İbrahim (a.s.)'i, gelini olan Sara'yı ve torunu Lut (a.s.)'u Ur kentinden alıp Kenan'a göç etmek istemiştir. Ancak bu yolculuk sırasında asıl hedefleri olan Kenan'a varmadan, bir müddet Harran'da ikamet etmektedir. Nitekim Tareh, iki yüz beş yaşlarında burada ölmüş ve Harran'a gelen aileden geriye İbrahim (a.s.), Sara ve Lut (a.s.) kalmıştır. Burada dikkate değer bir konu da Nahor ve Milka'dan bahsedilmemesidir. Onlar Ur'da mı kaldılar, yoksa Harran'a mı geldiler? Bu konuda Tevrât'ta herhangi bir bilgiye rastlanılmamaktadır. Diğer bir konu ise Tareh, İbrahim (a.s.)'in peygamberliğinden önce mi sonra mı öldüğüdür.

Tevrât, İbrahim (a.s.)'in Harran'dan ayrılmasının ilahî bir emirle olduğunu söyleyen Tevrât, hicret sırasında kimlerle beraber olduğunu da şöyle anlatmaktadır: "*Rab, Avram'a "Ülkeni, akrabalarını, baba evini bırak, sana göstereceğim ülkeye git" dedi. Seni büyük bir ulus yapacağım. Seni kutsayacak, sana ün kazandıracağım. Bereket kaynağı olacaksın.* ***S****eni kutsayanları kutsayacak, seni lanetleyeni lanetleyeceğim. Yeryüzündeki bütün halklar senin aracılığınla kutsanacak*"[114]. *Avram, Rabbin buyurduğu gibi yola çıktı. Lut da onunla birlikte gitti. Avram Harran'dan ayrıldığı*

[114] Yaratılış, 12: 1–3.

zaman yetmiş beş yaşındaydı. Karısı Saray'ı, yeğeni Lut'u, Harran'da kazandıkları malları, edindikleri uşakları yanına alıp Kenan ülkesine doğru yola çıktı. Oraya vardılar[115].

Tevrât, dolaylı da olsa ilk olarak bu ayette İbrahim (a.s.)'in peygamberliğinden bahsetmektedir. Kanaatimizce Tevrât'ın buradaki anlatımı ile daha önceki bölümlerde geçen bazı bilgiler arasında bir takım çelişkiler bulunmaktadır. Şöyle ki; daha önce Tareh'in, Ur'dan göç etmesiyle İbrahim (a.s.)'in de onunla beraber Harran'a geldiğinden söz edilirken, onun peygamberliği hakkında herhangi bir bilgi verilmemektedir. Bu ayette ise İbrahim (a.s.)'in Rabb'in emriyle peygamber olarak Ur'dan göç edip gittiğinin imasında bulunmaktadır. Tarihi kaynaklar ve Kur'ân'a göre İbrahim (a.s.)'e peygamberlik geldikten sonra ana vatanında bir müddet kalmış, ancak kavmi kendisine iman etmediği için oradan Kenan'a hicret etmiştir. Şu halde Tevrât'ın bu son ayetiyle Kur'ân ve tarih kaynakları yakın bazı bilgilere sahip olduğu anlaşılmaktadır.

İbrahim (a.s.) beraberindekilerle Kenan'a varmış ve şöyle bir durumla karşı karşıya kalmıştır: *"Avram ülke boyunca Şekem'deki More meşesine kadar ilerledi. O günlerde orada Kenanlılar yaşıyordu. Rab Avram'a görünerek, "Bu toprakları senin soyuna vereceğim" dedi. Avram kendisine görünen Rabbe orada bir sunak yaptı. Oradan Beytel'in doğusundaki dağlık bölgeye doğru gitti. Çadırını batıdaki Beytel'le doğudaki Ay Kenti'nin arasına kurdu. Orada Rabbe bir sunak yapıp Rabbe yakardı. Sonra kona göçe Negev'e doğru ilerledi Ülkedeki şiddetli kıtlık yüzünden Avram geçici bir süre için Mısır'a gitti"*[116].

Tevrât'ın bu ayetinden, İbrahim (a.s.)'in, ilk gidişinde mıntıkayı gözlemlediği ve orada kısa bir müddet kaldıktan sonra kuraklık ve kıtlık yüzünden Mısır'a gittiği anlaşılmaktadır. Daha önce de Tevrât'ta geçen bir ifadede İbrahim (a.s.)'in Rabbi tarafından Kenan'a gönderilerek bu ülkeyi bereket kaynağı yapacağını nakletmiştik. Ancak İbrahim (a.s.) söz konusu ülkeye gittiğinde oranın halkı kıtlıkla mücadele ediyordu. Bu da söz konusu ayetin anlamının tersini ortaya koymaktadır. Şu halde İbrahim (a.s.)'in Kenan'a gidişi bereket yerine bereketsizliğe neden olmaktadır. Diğer bir müphemlik de İbrahim (a.s.) Mısır'a Kenan halkıyla beraber mi yoksa sadece

[115] Yaratılış, 12: 4–5.
[116] Yaratılış, 12: 6–9.

ailesiyle gitmiştir, bilinmemektedir. Bu konuda Tevrât'ta herhangi bir açıklama yoktur. Bizce şayet Kenan halkı kıtlık nedeniyle toplu halde Mısır'a göç etmişse, İbrahim (a.s.) de onlarla beraber gitmek zorunda kalmıştır.

2.2.5.3. Avram (İbrahim) Mısır'da

Tevrât'ın yukarıdaki pasajlarında onların göçünü soyut olarak anlatırken, burada da onlar gittiklerinde somut olarak nelerle karşılaştıklarını şu şekilde anlatmaktadır: *"Ülkedeki şiddetli kıtlık yüzünden Avram geçici bir süre için Mısır'a gitti. Mısır`a yaklaştıklarında karısı Saray'a, "Güzel bir kadın olduğunu biliyorum" dedi, Olur ki Mısırlılar seni görüp, 'Bu onun karısı' diyerek beni öldürür, seni sağ bırakırlar. Lütfen, 'Onun kız kardeşiyim' de ki senin hatırın için bana iyi davransınlar, canıma dokunmasınlar." Avram Mısır'a girince, Mısırlılar karısının çok güzel olduğunu fark ettiler. Kadını gören firavunun adamları, güzelliğini firavuna övdüler. Kadın saraya alındı. Onun hatırı için firavun Avram'a iyi davrandı. Avram davar, sığır, erkek ve dişi eşek, erkek ve kadın köle, deve sahibi oldu. Rab Avram'ın karısı Saray yüzünden firavunla ev halkının başına korkunç felaketler getirdi"*[117]. Allah (c.c.), Firavun ve ailesinin bu yaptıklarından dolayı, başlarına belalar getirdiğinde, Firavun, İbrahim (a.s.)'i yanına çağırıp *"nedir bana bu yaptığın? Sara'nın senin karın olduğunu niye söylemedin? Karını al ve buradan git"* dedi. O, Sara'yı geri verdikten sonra, İbrahim (a.s.) ve ailesi burada elde ettikleri köle-cariye ve malla Kenan'a geri döndüler.

İbrahim (a.s.)'in, dönüşünde getirdiği mallarla birlikte değişik mekânlarda dolaştığını Tevrât'ın şu pasajlarıyla anlatılmaktadır: "*Avram, karısı ve sahip olduğu her şeyle birlikte Mısır'dan ayrılıp Negev'e doğru gitti. Lut da onunla birlikteydi. Avram çok zengindi. Sürüleri, altınları, gümüşleri vardı. Negev'den başlayıp bir yerden öbürüne göçerek Beytel'e kadar gitti. Beytel'le Ay Kenti arasında daha önce çadırını kurmuş olduğu yere vardı*[118]. *Avram'ın çobanlarıyla Lut'un çobanları arasında kavga çıktı. O dönemde Kenanlılarla Perizliler de orada yaşıyorlardı. Avram Lut'a, "Biz akrabayız" dedi, "Bu yüzden aramızda da çobanlarımız arasında da kavga çıkmasın*[119]. *Avram Kenan topraklarında kaldı. Lut ovadaki kentlerin arasına yerleşti, Sodom'a*

[117] Yaratılış, 12: 10–18.
[118] Yaratılış, 13: 1–5.
[119] Yaratılış, 13: 7–8.

yakın bir yere çadır kurdu[120]*. Lut Avram'dan ayrıldıktan sonra, Rab, Avram'a, "Bulunduğun yerden kuzeye, güneye, doğuya, batıya dikkatle bak" dedi"* [121].

Tevrât'ta İbrahim (a.s.) hakkında yapılan bütün bu tasvir ve anlatımlar, Kur'ân'ın onunla ilgili portresine uymamaktadır. Çünkü Kur'ân'a göre o, daha önce putperest olan babasına karşı çıkan ve Nemrud'a boyun eğmeyip, onun ilah kabul ettiği bütün putları kırarak ateşe atılmayı bile göze alan bir peygamberdir. Peygamber olan böyle bir şahsiyetin, hem kendisinin hem de hanımının yaşlarının ilerlemiş olduğu bir dönemde Mısır'a gittiklerinde - ki; Kur'ân'a göre gidip gitmedikleri belli değildir- kendi hayatından korkup, namusunu bile hiçe sayarak böyle bir yönteme başvurması kabul edilir bir durum değildir. Bizce bu ifade ve tasvirler Yahudilerin diğer peygamberler hakkında da reva gördükleri yakıştırmalardan öteye geçmemektedir. Ayrıca İbrahim (a.s.) Kenan'daki kıtlıktan dolayı başka bir yere göç etmek zorunda kalmış olsa bile Mısır'ın dışında başka yere de göç edip gidebilirdi. Tevrât'a göre daha yolda iken böyle bir durumu düşünmüş ve hanımını korumak için böyle bir yol haritası çizmiştir. O halde bu durumla karşı karşıya kalacağını bilerek Mısır'a gitmiştir. Eğer böyle bir olayın vuku bulacağını düşünmüş ise o zaman İbrahim (a.s.) gibi bir peygambere yakışan hemen yolculuğunu sona erdirip oraya gitmemesidir. Ama Tevrât'a göre o, her şeye rağmen yoluna devam ediyor ve karısını bu konuda kesin olabilecek bir tehlikeye atıyor. Bizce bir peygamber için böyle bir serüven söz konusu değildir. Çünkü peygamberler ümmetlerine sadece vahyi tebliğ eden insanlar olmayıp, aynı zamanda insanlara canlı örnek durumundadırlar. Bundan, bu gibi kişiliği törpüleyen onursuzluklar bir peygamber hayatında her zaman ağırlığını hissettirecek şeklinde kalamaz. Kaldı ki bize göre peygamberler Allah (c.c.) tarafından onların manevi kişiliklerine zarar verecek hadiselerden korunmuşlardır.

Diğer taraftan Tevrât'ta anlatılana göre, Firavun onun manevi kişiliğinden etkilenmiştir. O halde ilahlık davasında bulunan Nemrut'a karşı canı pahasına mücadele eden İbrahim (a.s.), fırsat bulmuşken Firavun'a karşı neden tebliğde bulunmamıştır? Bütün bunlar bir araya getirildiğinde onun Mısır'a gidişine başladığından geri dönüşüne kadar yaşadığı durumların birçoğu Tevrât'ta peygamberliğe yakışmayan davranışlarla dolu olduğu görünmektedir. Bizce bunların çoğu Tevrât'ta tahrifi reva görenler

---

[120] Yaratılış, 13: 12.
[121] Yaratılış, 13: 14.

tarafından kurgulanan kıssalar olabilir. Çünkü Tevrât'ın ifadelerinden çıkan sonuca göre Mısırlılar ile Yahudiler arasında eskiden beri bazı düşmanlık ve çekememezliklerde bulunmaktadır. Mısır kadınlarının fiziki açıdan bazı cazibelerinden ötürü bahse değer bulundukları için, Yahudiler de konuyla ilgili olarak Sara Mısır'a gittiğinde Mısır Firavun'u bile onun cazibesine dayanamamış, kocasından almak denemişlerdir. Daha sonra da başına bazı olağanüstü haller geldiği için Sara'yı yine İbrahim (a.s.)'e geri vermiştir. Ayrıca şayet İbrahim (a.s.) kıtlıktan dolayı oraya gitmişse, kıtlık bitmeden niçin geri dönmüştür. Kaldı ki orada sürüler bile edinse Kenan'ın kıtlığa sebep olan kuraklığında o hayvanları nasıl elinde tutabilecekti. İbrahim (a.s.) ve karısı şayet kıtlık bittikten sonra Kenan'a dönmüşlerse, o halde onlar Mısır'da uzun bir müddet kalmışlardır. Bu da Sara'nın, Firavun'un sarayında uzun müddet kaldığına işaret etmektedir. Bütün bunlara dikkat edildiğinde konu hakkında birçok mantıksızlık, inanca aykırılık ve çelişki bulunduğu görülecektir.

Tevrât'ın bir diğer bölümüne göre İbrahim (a.s.) Mısır'dan geri dönerken, ailesiyle birlikte Negev'e geldiğinde altın, gümüş ve sürüleri olan çok zengin bir adam konumuna yükselmiştir. O, Negev'den Beytel'e doğru hayvanlarını otlatarak gidiyordu. Nitekim Beytel'le Ay kenti arasında daha önce çadır kurduğu yere gidip yerleşti. Böylece şehirlerin dışında yerleşik olmayan başka bir yeri ikamet merkezi olarak tercih etmiş olmaktaydı. İbrahim (a.s.) bundan böyle hayatına burada devam etmiştir. O, burada ikamet ederken yeğeni Lut (a.s.) da onunla birlikteydi. Aynı zamanda bu bölgede Kenanlılar ve Perizliler de yaşamaktaydı. Tevrât'a göre mera yüzünden bu iki peygamberin çobanları arasında kavga çıkmıştır. Meydana gelen kavgadan, İbrahim (a.s.), Lut (a.s.)'a *"biz akrabayız"*. Dolayısıyla ne bizim, ne de çobanlarımız arasında kavga çıksın. Bunun üzerine İbrahim (a.s.), Kenan topraklarında kalırken, Lut (a.s.) da ovadaki kentlerin arasında kalan Sodom'a yakın bir yerde çadırını kurup hayvanlarını otlatmaya devam etmiştir. İbrahim (a.s.) ile Lut (a.s.) ayrıldıktan sonra, Allah (c.c.), İbrahim'e *"Bulunduğun yerden kuzeye, güneye, doğuya ve batıya dikkatli bak"* dedi [122].

Bizce bu anlatımların en ilginci, İbrahim (a.s.)'in küçüklüğünden beri maddi ve manevi sorumluluğunu taşıdığı yeğeni Lut (a.s.)'un dünya malı için amcası İbrahim'den ayrılmasıdır. O güne kadar bütün zorluklarda beraber olan amca ve yeğeni, hiç bir kuvvet ayıramazken nasıl olur da dünya malı onları ayırır. Şayet bu konuyu semavi bir

[122] Yaratılış, 13: 14–16

kitap olan Tevrât anlatıyorsa daha fazla ilginç hale gelmektedir. Diğer taraftan Tevrât'ın, Lut (a.s.) ile ilgili bundan daha dehşet verici konuları anlattığını sakin bir kafa ile düşünecek olursak bu konuyu muhakeme etmemiz daha da kolay olacaktır. Böylece amca ile yeğen arasındaki anlatılan olayların nedeninin ortaya çıkacağını düşünüyoruz. Tevrât, bir taraftan İbrahim (a.s.) ile Lut (a.s.)'un kendi arzularıyla Kenan topraklarında yerleştiğini söylerken, diğer taraftan onların çobanlarının mera yüzünden kapıştığını ileri sürmektedir. Aynı zamanda Tevrât, bu topraklarda Kenanlılar ve Perizlilerin de yaşadığını söylemektedir. Dolayısıyla bunlar da tarım ve hayvancılık yaptıklarına göre, bu topraklar onların tamamına yeterli olurken sadece amca ve yeğene mi yeterli olmadı?

Diğer taraftan onlar Mısır'dan Kenan'a dönerken, ayrı yerlerde çadırlarını kurmuşlardı. Buna rağmen başkalarının arasında kavga olmuyor da, onların çobanlarının arasında neden kavga olsun? Bu iddia onların kendi dünyaları için çok hırslı olduğuna delalet eder. Çünkü çobanların emri sahiplerinin elindedir. Bizce böyle bir yaşam süreci onların arasında meydana getirmişse, bu konuda onları mazur görmek bile uygun değildir. Eğer onlar, çobanlarını dizginleyememişlerse, o zaman çobanlar onlara hüküm etmiş oluyor demektir. Bu zafiyetin onların peygamberliğine yakışmayacağını mantıklı her kişi kabul edecektir. Diğer bir öngörü ise; her iki tarafın çobanlarının en azından o bölgede bulunan diğer çobanlara göre daha tanışık ve yakın olmaları gerekirdi. Zira kişi kavminden ne kadar uzak kalırsa, gurbette daha önce tanışıp beraber oldukları kişilere o kadar çok yakınlaşır. O halde bizce Lut (a.s.)'un amcasından ayrılması, yukarıda geçtiği gibi maddi olarak izah edilemez. Bizce Lut (a.s.)'un peygamberliğini düşünecek olursak Sodom bölgesine vahiyle görevli olarak gönderildiği ortaya çıkacaktır. Şu halde amcasıyla olan ayrılığın nedeni, ona vahyin gelmesi ve o bölgeye gönderilmesidir. Şayet Lut (a.s.)'un üstlendiği peygamberlik görevi olmasaydı, Tevrât'ta ileri sürülen tezlerin doğru olabilirliği düşünülebilirdi. Diğer taraftan amcanın, çocukları olmadığı için, ona iki açıdan sevgisini verip, babalık yapmaktaydı. Böyle olunca bu iki peygamberin ayrılıklarını dünya malına bağlamak yerinde bir görüş değildir diye düşünmekteyiz.

İbrahim (a.s.)'in Kenan'daki hayatı şöyle devam etmektedir: *" Avram çadırını söktü, gidip Hevron`daki Mamre meşeliğine yerleşti. Orada Rabbe bir sunak yaptı"*[123].

Anlaşılan Allah (c.c.)'ın emriyle kısa bir müddet ikamet ettiği yerden çadırını söküp Hevron'daki Mamre Meşeliğine giderek orada yeniden çadırını kurup yaşamaya devam etmekteydi. Tevrât, onun buraya gidip yerleştikten sonra Rabbi'ne yeniden bir sunak yaptığını söylemektedir. Bu da onun her ikamet yerini değiştirme sonucunda Rabbi'ne sunak yaptığını göstermektedir. Şu halde Tevrât temel alındığında, İbrahim (a.s.)'in her nimetten sonra Rabbi'ne şükreden çok şakir bir kul olduğunu görebilmekteyiz.

2.2.5.4. Rabbin Avram'la Yapmış Olduğu Antlaşma

İbrahim Kenan bölgesinde insanları davet etmeye çalışırken, o güne kadar çocukları olmayan bir insan olarak üzüntüsünü saklamaktaydı. Allah (c.c.), bu konuda ona şöyle bir güven vermektedir: *"Bundan sonra Rab bir görümde Avram'a: "Korkma, Avram" diye seslendi, "Senin kalkanın benim. Ödülün çok büyük olacak." Avram, "Ey Egemen Rab! bana ne vereceksin?" dedi, "Çocuk sahibi olamadım. Evim Şamlı Eliezer'e kalacak. Bana çocuk vermediğin için evimdeki bir uşak mirasçım olacak." Rab, yine seslendi: "O mirasçın olmayacak, öz çocuğun mirasçın olacak." Sonra Avram'ı dışarı çıkararak, "Göklere bak" dedi, "Yıldızları sayabilir misin? İşte, soyun o kadar çok olacak"*[124].

Tevrât, İbrahim (a.s.)'i bir peygamber olarak getireceği ilahi mesajdan daha çok, soyunun korunmamasından korkan ve bundan dolayı, Allah (c.c.)'tan kendisine bir çocuk verip neslinin korunmasını isteyen muhteris bir şahıs şeklinde göstermektedir. Hâlbuki hangi peygamber olursa olsun insanların hidayete ermesi onun için birinci hedef ve plandır. Diğer bir dikkat çekici nokta ise burada yıldızlardan bahsedilmesidir. Bu da Kur'ân'da İbrahim (a.s.)'in muhatap kitleye karşı yıldızlarla olan istidlalini hatırlatmaktadır[125]. Tevrât'ta, Kur'ân'da bahsi geçen bu konuyla ilgili başka bir bilgiye rastlanılmaması düşündürücüdür.

Diğer taraftan buradaki müjdeleme, Kur'ân'daki müjdelemeden daha farklı bir üslupla ifade edilmiştir. Zira Tevrât'a göre İbrahim (a.s.) önce kendini acındıracak bir

---

[123] Yaratılış, 13: 18.
[124] Yaratılış, 15: 1–5.
[125] En'âm, 6/76–77.

şekilde Allah (c.c.)'tan bir çocuk isterken, sanki bu güne kadar kendisine çocuk verilmediği için Allah (c.c.)'a karşı serzenişte bulunuyor. Bu durum ise bir peygambere yakışmayacak kadar dünyevi bir ihtiras ve kaygı ifade etmektedir. Bu konuda başka peygamberlerin de isteği olmuştur. Ancak söz konusu peygamberler bu şekilde bir ihtiras gösterip kendilerine dünyevi bir mirasçı değil, ilahî mesajlarına devam edecek veya kendilerine yardım olacak manevi bir mirasçı istemişlerdir. Tevrât burada İbrahim (a.s.)'i sanki ne olursa olsun kendi soyunun varlığı ve çoğalması için mücadele eden milli bir kişiliğe büründürmektedir.

Tevrât'ta İbrahim (a.s.)'e gösterilen bu görüntülerle Allah (c.c.)'ın, İbrahim (a.s.)'e verdiği bu söz onu bir nevi teselli etmektedir. Daha sonra o da istediğini alan ve bu konudaki sıkıntılarından kurtulan dünyevi bir adam karakterinde zuhur etmektedir. Hâlbuki kendisinden sonra gelen bütün peygamberlerin atası kabul edilen İbrahim (a.s.), Kur'ân'da kendisine gelen vahiy doğrultusunda bütün tehlikeleri göze alan ve dünyevi hiç bir bedel istemeyen fedakâr bir peygamber olarak beyan edilmektedir.

Yukarıda geçen Tevrât ayetlerine göre İbrahim (a.s.) bu zaman diliminde peygamberliğe yeni kavuşmuştu. Allah (c.c.) imanından ötürü o esnada ona görünen bütün toprakları kendisine vermiştir. Böylece Tevrât'ta İbrahim (a.s.) her şeyden önce bir toprak ağası gibi rol almaktadır. Söz konusu bu arazilerin -yukarıda belirtildiği gibi- kendisine imanından ötürü verildiği söylenmektedir. Çünkü İbrahim (a.s.)'in Ur'dan çıkması bile bu toprakları miras olarak alması görünmektedir. Diğer taraftan bu toprakların kendisine kimden miras kaldığı hakkında bazı sorular akla gelmektedir. Örneğin; daha önce söz konusu topraklar kime aitti? Allah (c.c.) şimdi bu toprakları kimden İbrahim (a.s.)'e miras olarak verdi? Yoksa ondan önce gelen peygamberler bu toprakların sahibi olarak mı yaşamış ve ölmüşlerdir? Bizce bu bilgilerin tamamı Kur'ân'a uymadığı gibi, peygamberlik mefhumuna da aykırı görülmektedir. Çünkü burada Allah (c.c.) ile İbrahim (a.s.) arasındaki ilişki dünyevi sorunlar üzerine bina edilmiş şeklinde gösterilmektedir. Dolayısıyla İbrahim (a.s.) peygamberliği bırakmış, dünyevi bazı arzularla zamanını geçiren bir kişi olarak ortaya çıkmıştır. O bazı yerlerde komutanlık yaparken, bazı yerlerde de kendi soyunun devamının peşine düşmüştür. Burada nasıl büyük bir mülk sahibi olacağının çabası içinde bir krallın tavırlarını göstermektedir. Tevrât'ın yukarıda geçen bu anlatımlarının peygamberliğe tevil edilmesi yerinde olacaktır. Ancak burada anlatılanlara göre Kur'ân'ın aksine İbrahim

(a.s.) ilerlemiş yaşlarında iman etmiştir. Dolayısıyla Tevrât'ta peygamberliğinden hiç bahsedilmeyen bir kişinin peygamberliği hakkında tevillere gitmemiz yerinde olamayacaktır. Zaten böyle bir üslup bilimsel de değildir.

Avram'ın iman etmesi ise Tevrat'ta şöyle anlatılmaktadır: *Avram Rabbe iman etti. Rab, bunu ona doğruluk saydı. Tanrı Avram'a: "Bu toprakları sana miras olarak vermek için Keldaniler'in Ur Kenti'nden seni çıkaran Rab benim" dedi. Avram, "Ey Egemen Rab! Bu toprakları miras alacağımı nasıl bileceğim?" diye sordu. Rab, "Bana bir düve, bir keçi, bir de koç getir" dedi, "Hepsi üçer yaşında olsun. Bir de kumruyla güvercin yavrusu getir." Avram hepsini getirdi, ortadan kesip parçaları birbirine karşı dizdi. Yalnız kuşları kesmedi. Leşlerin üzerine konan yırtıcı kuşları kovdu*[126].

Tevrât'ın bu pasajında geçen hayvanların örneğine benzer, Kur'ân'da dört tane kuş hakkında da bilgi mevcuttur. Bunun dışında benzer bile olsa herhangi bir bilgiye rastlanılmamaktadır. Ayrıca Tevrât'ta söz konusu hayvanlar hakkında verilen bilginin mantıklı bir anlama sahip olmadığı düşünülebilir. Kur'ân'da geçen kuşlar konusu, İbrahim (a.s.)'in mutmain olması için kendisine uygulanan bir delil yöntemi olarak belirtirken, Tevrât'ta bu konu İbrahim (a.s.)'in söz konusu bütün mülklerin sahibi olabilmesi için bir ölçü şeklinde uygulandığı anlaşılmaktadır. Diğer taraftan bu konuda İbrahim (a.s.)'e yanlış bazı davranışların bile isnat edildiğini söyleyebiliriz. Biz bu konuda Tevrât'ta bazı tahriflerin olduğunu düşünmekteyiz. Tıpkı şimdilerde olduğu gibi eskiden de Yahudiler Tevrât'ı uyulması gereken semavi bir kitaptan daha çok mülk edinme aracı olarak kullanmışlardır. Çünkü onlar çok uzun zaman, topraksız yaşamışlardır. Dolayısıyla biz onların İbrahim Peygamberi kendi siyaset ve bireysel dünyalarına aracı olarak kullandıklarını düşünmekteyiz.

Diğer taraftan, Tevrat Avram'ın soyunun geleceği hakkında şöyle bir anlatıma gitmektedir: *"Güneş batarken Avram derin bir uykuya daldı. Üzerine dehşet verici zifiri bir karanlık çöktü. Rab Avram'a şöyle dedi: "Şunu iyi bil ki senin soyun yabancı bir ülkede, gurbette yaşayacak. Dört yüz yıl kölelik edip baskı görecek ama soyuna kölelik yaptıran ulusu cezalandıracağım. Sonra soyun oradan büyük mal varlığıyla çıkacak. Sen de esenlik içinde atalarına kavuşacaksın. İleri yaşta ölüp gömüleceksin. Soyunun dördüncü kuşağı buraya geri dönecek. Çünkü Amorluların yaptığı kötülükler henüz*

[126] Yaratılış, 15: 6.11.

doruğa varmadı." Güneş batıp karanlık çökünce, dumanlı bir mangalla alevli bir meşale göründü ve kesilen hayvan parçalarının arasından geçti"[127].

Yukarıda geçen konunun devamı olan bu pasajda da İbrahim (a.s.)'e soyunun geleceği ile ilgili bazı teminatlar verilmekle teselli edilmiştir. Tevrât'ta dikkat edildiğinde, semavî bir kitabın konusu bile olamayacak şekilde, İbrahim (a.s.)'in bütün çabasını kendisinin ve soyunun emniyet ve ehemmiyetine hasretmektedir. Zira konu şöyle devam etmektedir; Allah (c.c.), İbrahim (a.s.)'e, senin soyun kendi memleketini terk edip yabancı bir yerde dört yüz sene köle olarak ve eziyet çekerek yaşayacaktır. Daha sonra söz konusu bu ulusu cezalandıracağım ve soyunu oradan büyük bir servetle çıkaracağım demiştir. Bu pasajda yine İbrahim (a.s.) ve soyunun hayat hikâyesi bir tarih kronolojisi şeklinde anlatılmaktadır ki kronolojik bir tarih anlatımı, asıl amacının insanlara doğru yolu göstermek olan semavî bir kitabın metodu olmasa gerektir.

Ayrıca Tevrât, onun soyuna verilen toprakları şu şekilde dile getirmektedir: *"O gün Rab, Avram'la antlaşma yaparak ona şöyle dedi: "Mısır Irmağı'ndan büyük Fırat Irmağı'na kadar uzanan bu toprakları - Ken, Keniz, Kadmon, Hitit, Periz, Refa, Amor, Kenan, Girgaş ve Yevus topraklarını- senin soyuna vereceğim"*[128].

Buradaki ifadelere göre Allah (c.c.), İbrahim (a.s.) ile bir antlaşma yapmaktadır. Söz konusu bu antlaşmada; Nil ile Fırat arasında kalan Ken, Keniz, Kadmon, Hitit, Periz, Refa, Amor, Kenan, Girgaş ve Yevus toprakların tamamı İbrahim (a.s.)'in soyuna verileceği ifade edilmektedir. Kutsal bir kitapta bu şekilde bir toprak paylaşımının yapılması, özellikle belli bir milletin lehine bazı kararlar alınması toplumda kaçınılmaz bazı kargaşa ve tedirginliklere neden olacaktır. Böyle bir söylem vahiy metodu gibi görünmemektedir. Çünkü vahye yakışan söylem metodu; inanç üzerine oturmuş bir ümmet için olması gerekir.

Kur'ân'ın beyanına göre İbrahim (a.s.)'in kendi babasının hidayete ermesi için yapmış olduğu duası bile kabul etmemişken, Tevrât'a göre kendi mülkü ve soyunun garantisi için İbrahim (a.s.)'in dünyaya yönelik istekleri Allah (c.c.) tarafından nasıl hoş karşılanabilecektir. Kaldı ki bir peygamberin böyle bir istekte bulunması sabık ve lahık hiçbir peygamberin istekleri içerisinde bulunmamaktadır. Bir peygamberin asıl

[127] Yaratılış, 15: 12–17.
[128] Yaratılış, 15: 18–21.

görevinin insanları dünyada iyi yaşamak ve ahirette de kurtuluşa hazırlamak olması gerekirken, Tevrât'ta tam aksine sanki İbrahim (a.s.)'in tek amacı onlara oturdukları coğrafyayı nasıl tapulayacaklarının bilgisi verilmektedir. Hâlbuki peygamberlerin görevi dünyada soylarını kurtarmak değildir. Onlara gönderilen vahiy ile muhatap kitlenin tümünün kötülüklerden arındırıp ahirette kurtuluşa hazırlamalarıdır. Zira bazen onlara karşı çıkıp gaddarca mücadele eden babaları, çocukları, amcaları, amcazadeleri ve diğer yakınları olmuştur. Ama peygamberler bu konuda devamlı olarak semavi kitabı kabul edenlerin yanında yer almış ve karşı koyanlarla mücadele etmişlerdir. Tevrât'ta yer alan bu gibi tahsisatların çoğunun, Yahudilerin kendilerine ait eski konumlarını kaybetmelerinden ileri geldiğini söyleyebiliriz. Çünkü insanoğlunun psikolojisine etki yapan temel olgu; şayet pratikte üstünlüğüne delalet eden herhangi bir konumunu kaybetmişse, geçmişlerinin ve babalarının hayat tarihçelerine gidip kendilerinin doğruluklarını kabul ettirmeye çalışmaktır. Kur'ân'da: *"Bizim için babalarımızdan gördüklerimiz yeterlidir"*[129]. Şeklinde geçen ayetlerden bu gibi düşünceler anımsanmaktadır. Aynı zamanda insanlar arasında yapılan övgü ve sövgülerde babalara gitmenin altında yatan temel psikolojinin bu olduğu düşüncesindeyiz. Çünkü hem öven hem de söven kişi böyle bir mensubiyetten teselli bulup rahatlamaya çalışmaktadır.

2.2.5.5. Tevrât'ta Hacer ve İsmail (a.s.)

Daha önce Tevrât'a göre Hacer'in Mısır Firavun'u tarafından Sara'ya hediye olarak verildiğini beyan etmiştik. Hacer'in cariyelik konumu aile içerisinde devam ederken, hayattan yorgun düşen ve yaşları ilerleyen Sara'nın, çocuk sahibi olabilmesi için onu hem beyi ve hem de amcazadesi olan İbrahim (a.s.)'in emrine verdiği şöyle anlatılmaktadır:

İbrahim (a.s.)'in hanımı olan Sara'nın çocukları olmuyordu diye bahsetmektedir. Her ikisi de ihtiyarlık yaşlarında olup, zayıflıklarını kabullenmekteydiler. Bundan dolayı, Sara çocuk sahibi olmaktan umudunu kesmiş ve Mısır'da kendisine hediye olarak verilen cariyesi Hacer'i İbrahim (a.s.)'e hediye ederek zevce yapmasını istemiş ve bu yolla çocuk sahibi oluruz diye yeni umutlar beslemiştir. Bunun üzerine Hacer İbrahim (a.s.)'den hamile kalmıştı. Tevrât'a göre Hacer'de hamilelik belirtileri ortaya çıkınca, kendini üstün görmeye başlamıştır. Bu da Sara'nın zoruna gitmiş ve bundan,

[129] Mâide, 5/104; 7/Ârâf, 28.

ona kötü davranmaya başlamıştır. Hacer de bu eziyetlere dayanamadığı için evden kaçarak gitmiştir. Tevrât'ın bu anlattıkları İbrahim (a.s.) gibi bir peygamberin adaletine ne kadar sığdığı düşündürücüdür. Zira o, normal bazı anlaşmazlıktan ötürü bazı kararlar alabilirdi. Fakat Tevrât'a göre Sara'nın zorlamalarından, hamile olan Hacer'in dayanamayıp kaçması, İbrahim (a.s.) için adaletsizliğe göz yumduğunun belirtisi olarak tarihe geçmektedir. Çünkü Tevrât'ta İbrahim (a.s.), Sara'yı kendi isteğine bırakmış ve Hacer hakkında ne yapmak istiyorsa yapabilirmiş şeklinde bir tabir kullanılmıştır. Bu da bir peygamberin adaletini zedeleyecek kadar insan mantığını zorlamaktadır[130].

Hacer evi terk ettikten sonra çölde şaşkın bir şekilde sağa sola bakıp, kurtuluşunun nasıl olacağını beklerken, elçi melekle şöyle bir diyalog yaşadığını Tevrât şöyle anlatmaktadır: Hacer onların yanından gitmek zorunda kaldığı için çöle kaçmıştı. Bu sırada bir melek Hacer'i görüp, kendi ismiyle hitap ederek onunla konuşmuş ve doğuracağı çocuk hakkında ona bazı müjdeler vermiştir. Melek, Hacer'in evine geri dönmesini ve Sara'ya itaat etmesini tavsiye etmiştir. Yine Tevrât'a göre Hacer bu sırada çok sıkıntılı olduğu için duaları kabul edilmiştir. Diğer taraftan melek, Hacer'in oğluna koyacağı ismi de bildirmiş ve bazı benzetmelerle ona doğacak olan oğlunu anlatmıştır. Nitekim meleğin Hacer'e haber verdiği gibi, kendisinin bir oğlan çocuğu oldu. İbrahim (a.s.) onun adını İsmail koydu[131].

Yine Tevrât'ın bu ayetlerinde melek, Hacer'e doğuracağı oğlunu tanıtırken benzetme sanatından bazı olguları kullanma metoduyla çocuğunu ona anlatmıştır. Bizce bu ayet edebiyat tarihi için çok önemli bir başlangıç noktasıdır. Zira bundan anlaşılan şey; Hacer evi terk edip gittiğinde melek Hacer'e doğuracağı çocuğunu anlatarak teselli babından onu rahatlatmaya çalışmıştır. Böylece Hacer'e, dağarcığı müsait olmadığı için onun anlamayabileceği bir benzetme metoduyla anlatmıştır. Bu da kullanılarak gösteriyor ki dilde sıkıntı başladığında, meramı anlatmak için dilin tali vasıtalar olarak sanatlar aktif hale getirilir.

2.2.5.6. İbrahim (a.s.) Yapılan Antlaşma ve Sünnetin Simgesi

Tevrât'ın anlatımına göre İbrahim (a.s.), yaklaşık yüz yaşlarına geldiğinde, Rabbi onunla antlaşma yapmak istediği şu tabirlerle anlatılmaktadır: "*Avram doksan*

---

[130]Bkz., Yaratılış, 16: 1–6.
[131] Bkz., Yaratılış, 16: 7–16.

dokuz yaşındayken Rab ona görünerek, "Ben Her Şeye Gücü Yeten Tanrı'yım" dedi: "Benim yolumda yürü, kusursuz ol. Seninle yaptığım antlaşmayı sürdürecek, soyunu alabildiğine çoğaltacağım." Avram yüzüstü yere kapandı. Tanrı, Seninle yaptığım antlaşma şudur dedi: "Birçok ulusun babası olacaksın. Artık adın Avram değil, İbrahim olacak. Çünkü seni birçok ulusun babası yapacağım. Seni çok verimli kılacağım. Soyundan uluslar doğacak, krallar çıkacak. Antlaşmamı seninle ve soyunla kuşaklar boyunca, sonsuza dek sürdüreceğim. Senin, senden sonra da soyunun Tanrısı olacağım. Bir yabancı olarak yaşadığın toprakları, bütün Kenan ülkesini sonsuza dek mülkünüz olmak üzere sana ve soyuna vereceğim. Onların Tanrısı olacağım"[132].

Daha önce İbrahim (a.s.)'in peygamberliğine delalet edebilecek birkaç ayeti bu doğrultuda yorumlamıştık[133]. Bu pasajda da İbrahim (a.s.)'in peygamberliğine delalet eden bazı bilgilerin varlığı görülmektedir. Allah (c.c.)'ın, İbrahim (a.s.)'e görünmesini bir nevi vahiy olarak algılamamız mümkündür. Hatta burada Allah (c.c.)'ın kendini İbrahim (a.s.)'e tanıtması, Kur'ân'da Musa (a.s.)'ya tanıtmasını anımsatmaktadır. Dolayısıyla bu konuda tahrif söz konusu olursa, İbrahim (a.s.) hakkında söylenen bu bilgiler, Musa (a.s.)'nın peygamberlik hayatından alıntılardır diye düşünmekteyiz[134]. Çünkü bizce İbrahim (a.s.), -mekânı neresi olursa olsun- ilk doğup büyüdüğü yerde peygamberliğe muhatap olmuştur. Ancak yaptığı davet olumlu bir karşılık görmeyince her peygamberin hayatında olduğu gibi, o da hicret etmek zorunda kalmıştır. Diğer taraftan Tevrât'ın bu pasajı Rab kendini İbrahim (a.s.)'e tanıtmış şeklinde geldiği için vahyin ilk geliş sürecini anımsatmaktadır. Hâlbuki Tevrât'ın daha önce geçen pasajına ve Kur'ân'a göre İbrahim (a.s.) bundan çok önce peygamberlik görevine layık görülmüş ve gereken daveti yapmıştır. Dolayısıyla burada anlatılan, bir taraftan Tevrât kendisiyle çelişki içerisinde iken, diğer taraftan bu konuda Kur'ân'ın birçok ayetiyle ters düşmektedir. Ayrıca bu pasajda İbrahim'in adının değişmesinden bahsedilmektedir. Zira şimdiye kadar o Avram ismiyle çağrılırken, bundan böyle İbrahim adıyla hitap edilmiştir. Konunun siyakından anlaşılan İbrahim (a.s.) birçok ulusun babası olacağı için böyle bir isim değişikliğine layık görülmüştür. Bundan yola çıkarak İbrahim (a.s.)'in sözcük anlamı, ulusların babası şeklinde yorumlanabilir düşüncesindeyiz.

---

[132] Yaratılış 17: 1–9.
[133] Yaratılış, 15: 1–5.
[134] Kasas, 28/30.

Çünkü daha önce onun ismi Avram'dı. Burada geçen antlaşmaya göre Allah (c.c.), onu milletlerin babasını yaptıktan sonra isim değişikliğine gitmiştir. Dolayısıyla İbrahim (a.s.) sözcüğü ile aldığı sözleşme anlamı arasında bir anlam birlikteliği olabilir. Kutsal Kitabın şerhlerinde de Avram'ın anlamı yüce baba ve saygın baba şeklinde gelirken, İbrahim'in anlamı ise cumhurun babası olarak ifade edilmektedir[135].

İbrahim (a.s.), yüz yaşlarına gelmiş ancak sünnet olmamıştı. Allah (c.c.) söz konusu antlaşmanın simgesi olarak sünnet olmasını emretmişti. Nitekim Tevrât, onun anlaşmayı kabul ettiğini şöyle anlatır: O güne dek ismi Saray olarak bilinen İbrahim (a.s.)'in hanımının, erkekler için yapılan sünnet anlaşması ve ona çocuk vereceği müjdesinden sonra isminin Sara (prenses) olarak değişmiştir. Zira Allah (c.c.) bundan sonra onun Sara ismiyle çağrılacağını emretmiştir. Dolayısıyla isim değişikliği ile onun çocuk sahibi olması veya sünnet kültürünün emredilmesi ile Sara'nın çocuk sahibi olması arasında bir ilişkinin olup olmamasının, araştırılması gereken bir konu olduğu düşüncesindeyiz. Diğer taraftan Tevrât, Sara'nın Allah (c.c.) tarafından kutsanarak tüm halkların krallarının onun soyundan olacağını söylenmektedir. Bu pasajda dikkate değer bir konu da kullanılan kral lafzının peygamber anlamında gelmesidir. Kral sözcüğünün anlamı şimdilerde sadece herhangi bir devletin siyasi başkanı anlamında kullanılmaktadır[136]. Biz onun bu anlamı taşıyan eski dildeki tabirin ilk sürümünde peygamber anlamında olduğunu düşünmekteyiz. Çünkü Tevrât'ta bununla ilgili kullanılan tabir; "Sara'dan sonra gelen bütün peygamberlerin nesebi ona dayanacaktır" şeklindedir. O halde milletlerin sorumluluğunu üstlenme rolüne layık görülen krallar, bu ifadeye göre aynı zamanda peygamberdirler. Böylelikle Allah (c.c.)'ın burada belirttiği kraliyetin anlamını peygamberlik olarak değerlendirmek mümkündür. Bundan yola çıkarak Nemrut, Firavun vs.'nin kraliyet iddialarının bundan ileri geldiğini söylemenin yanlış olmadığı düşüncesindeyiz. Çünkü bunlar krallıkları ile birlikte aynı zamanda ya ilahlık ya da peygamberlik davasında da bulunmuşlardır. Buna göre tarih süreci içerisinde bazı kavramlarda anlam kaymasının gerçekleştiğini söyleyebiliriz. Bu konudaki sözcüklerden birisi de kral sözcüğüdür. Diğer bir ihtimal de bu sözcük, Tevrât'ın ilk nüzulünde peygamber olarak kullanılmış tahrif olayından sonra kral şekline dönüşmüştür.

---

[135] Yaratılış, 17: 5; **Kamûsu Kitâbi'l-Mukaddes,** *Avram Maddesi*. el-Mevsû'atu'l-Mesihiyetü'l-Arabiyetü'l-Elektroniyye.
[136] Yaratılış 17: 10–16.

İbrahim (a.s.) verilen bu bilgilerden sonra hayretini gizleyemediği için kendi kendine konu hakkında şöyle sormadan edememiştir: *"İbrahim yüzüstü yere kapandı ve güldü. İçinden, "Yüz yaşında bir adam çocuk sahibi olabilir mi?" dedi: "Doksan yaşındaki Sara doğurabilir mi?" Sonra Tanrı'ya: "Keşke İsmail'i mirasçım kabul etseydin!" dedi. Tanrı: "Hayır, Ama karın Sara sana bir oğul doğuracak, adını İshak koyacaksın" dedi. "Onunla ve soyuyla antlaşmamı sonsuza dek sürdüreceğim*[137].

Tevrât'ın bu metni ise İbrahim (a.s.)'in çelişki taşıyan şu sözlerini anlatmaktadır. Daha önce kendi soyundan herhangi bir mirasçısının olmamasından yakınan ve muzdarip bir şekilde bunu Allah (c.c.)'a şikâyet eden İbrahim (a.s.), burada da kendisinin yüz ve Sara'nın da doksanlı yaşlara girdiğini söyleyerek çocuklarının olamayacağının delili olarak yaşlılık ve zayıflıklarını ima etmiştir. Nitekim ona Sara'dan bir çocuğunun olacağı müjdesi verilmiş ve isminin de İshak olacağını bizzat Allah (c.c.) bildirmiştir. Dikkat edilirse Tevrât ile Kur'ân bu konuda yaklaşık olarak paralel bir anlatım içerisindedirler. Fakat Tevrât, İbrahim (a.s.)'in yukarıda geçen pişmanlığını anlatırken Kur'ân'da böyle bir durumdan bahsedilmemektedir. Çünkü İbrahim (a.s.), Ulû'l-Azm bir peygamberdir. Ona yakışan davranış, istediği herhangi bir şeyin Allah (c.c.) tarafından yasaklanmadığı müddetçe geri adım atmamaktır.

Tevrât'a göre Allah (c.c.)'ın, İbrahim (a.s.)'in çocukları hakkında yaptığı antlaşma şöyledir: Tevrât'ın bu paragrafında Allah (c.c.)'ın, İsmail'in durumunu açıklayarak onun da soyunun devam edeceğini İbrahim (a.s.)'e bildirdiğini söylemektedir. Fakat antlaşmayı, Sara'nın bir yıl sonra doğuracağı oğlu İshak ile devam ettireceğini söyleyip, İbrahim (a.s.)'e konuşmasını bitirdikten sonra göklere çekildiğini ifade etmektedir. Burada Tevrât, Allah (c.c.)'ın yere indiğini ve anlatmak istediklerini aktardıktan sonra tekrar göklere çekildiğini ifade etmektedir. Bizce bu ayet mecazi bir manaya tabi tutulup, yorumlanması mümkün olabilir. Ancak o zaman bu üslup, sanatsal bir yapı olarak edebi bir içerikten daha çok, sığ ve basitleştirilmiş bir yapı olarak ortaya çıkacaktır. Dolayısıyla böyle bir anlatım tarzının, dönemin insanlarının yüzeyselliğinden olabileceği gibi, Tevrât'ın tahrifle karşı karşıya kalmasıyla da sonuçlanmış olduğu söylenebilir. Allah (c.c.) ile İbrahim (a.s.) arasında geçen bu diyalog sırasında İshak, henüz dünyaya gelmemişti. Tevrât, onun bir sene sonra

[137] Yaratılış 17: 17–19.

doğacağını ve Allah (c.c.)'ın onunla antlaşma yapacağını söylemektedir[138]. Yeni doğacak olan bir kişi gelecekte peygamber olsa bile daha bebek iken kendisiyle ne gibi bir antlaşmanın yapılacağı hakkında düşünmek gerekir.

İbrahim (a.s.)'in, yapılan antlaşma gereği evinde bulunan bütün erkekleri sünnete tabi tuttuğu şu şekilde ifade edilmektedir*: "İbrahim evindeki bütün erkekleri - oğlu İsmail'i, evinde doğanların, satın aldığı uşakların hepsini- Tanrı'nın kendisine buyurduğu gibi o gün sünnet ettirdi. İbrahim sünnet olduğunda doksan dokuz yaşındaydı. Oğlu İsmail on üç yaşında sünnet oldu. İbrahim, oğlu İsmail'le aynı gün sünnet edildi. İbrahim'in evindeki bütün erkekler -evinde doğanlar ve yabancılardan satın alınanlar- onunla birlikte sünnet oldu"[139]*.

Yukarıda söylendiği gibi İbrahim (a.s.) doksan dokuz yaşında iken sünnet olmuş ve İshak bundan bir sene sonra doğmuştur. Dolayısıyla İshak'ın, İbrahim (a.s.)'in sünnet olayından bir sene sonra doğması, Yahudilerin indinde onun için bir fazilet olarak mı görülüyor, yoksa bu olay böyle bir zamana tevafuk mu etmiştir bilinmemektedir. Diğer bir tespit ise İsmail on üç yaşında iken babası İbrahim (a.s.) ile beraber sünnet olup, bir yıl sonra da kardeşi İshak doğduğuna göre, İsmail ortalama on dört yaş İshak'tan büyüktür.

2.2.5.7. İbrahim (a.s.)''in Konukları Karşılayıp Sodom İçin Yalvarması

İbrahim (a.s.) misafirperverliğiyle bilinen bir peygamber olarak çevresinde ne zaman bir yabancı görseydi, evinde misafir etmek için büyük çaba harcardı. Tevrât'ta o, günün birinde üç tane yabancı erkeği gördüğünde onları misafir etmek istemiş ve şöyle bir diyalogda bulunduğu geçmektedir: Daha önce görüldüğü gibi Tevrât'ın bu bölümünde de, Allah (c.c.)'ın İbrahim (a.s.)'i görmeye geldiği anlatılmaktadır. O'nun bu gelişinde İbrahim (a.s.) Mamre meşeliğindeki çadırının önünde oturmaktadır. Bu sırada İbrahim (a.s.) karşısında üç kişinin durduğunu görünce, hiç zaman geçirmeden onları karşılayarak çok ilgi ve alaka göstermiştir. Onlara, kendisinin yanında bir müddet istirahat ettikten sonra yolunuza devam edersiniz demiştir. Tevrât, burada İbrahim (a.s.)'in misafirlere karşı olan ilgi ve alakasını ortaya koymaktadır[140]. Zira İbrahim (a.s.)

---

[138]Bkz., Yaratılış, 17: 20–22.
[139] Yaratılış, 27: 23–27.
[140]Bkz., Yaratılış, 18: 1-5.

onları tanımadığı halde hiç düşünmeden en güzel şekilde onları misafirperverliğiyle karşılamaya koyulmuştur.

Onun, misafirlerini karşıladıktan hemen sonra yemek hazırlığını yapmak üzere çadıra yöneldiği şu şekilde anlatılmaktadır: Bu kısımda açık bir şekilde ifade edilmemiş bazı olguların varlığından bahsedebiliriz. Çünkü Tevrât'ta söz konusu misafirlerin melek olduklarına dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Kur'ân ise bu misafirlerin melek olduğunu kesin bir şekilde belirtmiştir. Dolayısıyla yemek yemeye yeltenmiş olsalar bile melek oldukları için yiyememişlerdir. Ama Tevrât'ta onların İbrahim (a.s.)'in kendilerine takdim ettiği yemekten yedikleri açık bir şekilde ifade edilmektedir. Şu halde Tevrât'ta bu konuda tahrif olduğu söylenebilir. Diğer bir çıkarsama da İbrahim (a.s.)'in misafirlere karşı olan hassasiyetinin belirgin bir şekilde dışa yansımasıdır. Aynı zamanda bu anlatım metoduyla o dönemin sosyal ve aile yapısı da açık bir şekilde kendini ortaya koymaktadır. Çünkü Tevrât -Kur'ân'da geçtiği gibi- Sara'nın konumunu; terbiyesi ve yabancılara karşı çok dikkatli davranışıyla anlatmaktadır. Bu konuda dikkate değer bir husus da Tevrât'ta misafirlerin kimlikleri hakkında herhangi bir bilgi bulunmamasıdır. İbrahim (a.s.) ve Sara yaşları ilerlediği için kendilerine verilen bu müjdeye karşı sevinmedikleri gibi, bu haberi hayretle karşıladılar[141].

Nitekim Tevrât onların bu gerçekle karşı karşıya kaldıklarında tepkilerini şöyle dile getiriyor: Yukarıda geçen bu metne göre Allah (c.c.), Sara'nın gülmesinden rahatsız olmuş ve bunun nedenini İbrahim (a.s.)'e sormuştur. Bu söylemler bir nevi noksanlıktır ve O'nun ilahlık sıfatına yakışmamaktadır. Ayrıca söz konusu anlatıma göre Allah (c.c.) bu konuda çelişki taşıyan bir davranış içerisinde bulunmaktadır. Çünkü önce Allah (c.c.) İbrahim (a.s.)'e Sara'nın içinden güldüğünü söylüyor sonra da onun niçin güldüğünü soruyor[142]. Hâlbuki gizli olan bir şeyi bilen bir varlığın, aynı zamanda onun sebebini bilmemesi hem inanç, hem de mantıkla izah edilemez. Burada gülen Sara'dır ve bunu en güzel şekilde bilen ise Allah (c.c.)'tır. Bu konu hakkında İbrahim (a.s.)'in tespitine gerek duyulamaması gerekmektedir. Kaldı ki ona sorulsa bile vereceği cevap Allah (c.c.) karşısında yetersiz kalacağı gibi konuya hiçbir açıklık ta getirmeyecektir. Bu da gösteriyor ki Tevrât'ın çoğu ayetlerinde tahrif yaşanmış ve ondan sonra da uygulanamaz bir hale girmiştir.

---

[141]Bkz., Yaratılış, 18: 6-10.
[142] Bkz.,Yaratılış, 18: 11–15.

İbrahim (a.s) misafirlerini yolcu ederken, biraz onlarla beraber yürüdü. Bu sırada meydana gelebilecek olaydan haberdar oldu: "Adamlar oradan ayrılırken Sodom'a doğru baktılar. İbrahim onları yolcu etmek için yanlarında yürüyordu. Rab, "Yapacağım şeyi İbrahim'den mi gizleyeceğim?" dedi. Kuşkusuz İbrahim'den büyük ve güçlü bir ulus türeyecek, yeryüzündeki bütün uluslar onun aracılığıyla kutsanacak. Doğru ve adil olanı yaparak yolumda yürümeyi oğullarına ve soyuna buyursun diye İbrahim'i seçtim. Öyle ki ona verdiğim sözü yerine getireyim"[143].

Bu kısımda göze çarpan ve daha önce de dile getirilen konu, Tevrât'ın, Allah (c.c.)'ı yeryüzüne indirip insanların yanına kadar getirmesidir. Bazen bu gibi üslupları mecazla yorumlamak mümkün olabilir. Fakat buradaki bu kullanımın hakiki bir üslupla geldiği görünmektedir. Böyle bir anlatımın Allah (c.c.) hakkında hakiki anlamıyla gelmesi bize göre mantıksız olduğu gibi, Allah (c.c.)'ın varlık mahiyetine de ters düşmektedir. Dolayısıyla içeriği bu ibare gibi olan konuların Tevrât'ta birçok yerde gelmesi, insanların tahrif elinin ona uzandığına delalet etmektedir. Ayrıca bu mantıksızlıkları Yahudiler Allah (c.c.)'a ve peygamberlere nispet ettikleri içindir ki hala kendi dinlerinin getirdiği şeriat üzere yaşadıklarını iddia ettikleri halde, insanoğluna refah ve mutluluk getirmeleri bir yana sürekli zarar vermektedirler.

İbrahim (a.s.), Lut (a.s.)'un kaldığı ve davetini sürdürdüğü bölgede büyük bir olay yaşayacağını duyduğunda, ilk etapta Lut (a.s.) ve ailesinin başına geleceklerini düşünerek Allah (c.c.)'a yalvarmaya başlamıştır. Daha sonra onların bu olaydan kurtulacağını ve oradaki davet ümmetinin helake gideceğini anlayınca onlar için yalvarmaya başlamış ve onların içinde mümin olanları göz önüne alarak yakarışlarına devam etmiştir. İbrahim (a.s.), ısrarla dua ederken Sodom halkının suçu ona şu tabirle anlatıldı: Tevrât'ın bu anlatımları, Allah (c.c.)'ın sahip olduğu niteliklere ters düşmektedir. Çünkü Allah (c.c.), İbrahim (a.s.)'e bir kral edasıyla Sodom[144] ve Gomora'da bazı suçların işlendiğini ve onların günahlarının fazla olduğunu söylemektedir. Ayrıca buradaki tabire göre Allah (c.c.), İbrahim (a.s.)'e ben o topraklara inip onların hayatlarının gerçek olarak nasıl olduğunu göreyim şeklinde bir ifadede bulunmaktadır. İbrahim (a.s.) de buna karşı mantıklı bazı ricaları arz ederek oradaki iyi

---

[143]Bkz., Yaratılış, 18: 16–18.
[144] Hamevî Şihabuddin Ebî Abdillah Yâkût, **Mucmeu'l-Buldân**, (thk., Ferid Abdilaziz Cundî), Dâru'l-Kitabi'l-İlmiyye, Beyrût, trs. c.3, s. 200.

insanların kurtarılması için Allah (c.c.)'a yalvarmaktadır[145]. Nitekim bu anlatımlar O'nun ilahlık sıfatlarına ters düştüğünden Tevrât'ın anlattığı tarihi kesitlerde tahrifin yaşandığına delalet ettiğini diyebiliriz.

O, müminlerin sayısını göz önünde bulundurarak azabın kalkmasının ricasında bulunmaktadır: *"İbrahim: Rab, "Eğer Sodom'da elli doğru kişi bulursam, onların hatırına bütün kenti bağışlayacağım" diye karşılık verdi. İbrahim, "Ben toz ve külüm, bir hiçim" dedi, "Ama seninle konuşma yürekliliğini göstereceğim. Kırk beş doğru kişi var diyelim, beş kişi için bütün kenti yok mu edeceksin?" Rab: "Eğer kentte kırk beş doğru kişi bulursam, orayı yok etmeyeceğim" dedi. İbrahim yine sordu: "Ya kırk kişi bulursan?" Rab: "O kırk kişinin hatırı için hiçbir şey yapmayacağım" diye yanıtladı*[146].

Bu Tevrât ayetlerinde İbrahim (a.s.)'in Sodom'da meydana gelebilecek herhangi bir afetin genelleşmesi halinde çok sayıda masum insanın yok olacağı endişesini Allah (c.c.)'a arz etmiştir. Bunun üzerine Allah (c.c.), İbrahim (a.s.)'e şayet Sodom'da elli doğru insan bulunursa, orada yaşayanların tamamını bağışlayacağını söylemiştir. İbrahim (a.s.) Allah (c.c.)'a yaptığı yakarışları ile bu sayıyı sırasıyla, elliden kırk beşe ve kırk beşten kırka indirdiğini bildirmiştir.

Buradan, İbrahim (a.s.)'in Sodom'a bir afetin gelmemesi için Allah (c.c.)'a ısrarlı bir şekilde dua ettiği anlaşılmaktadır. Aynı zamanda İbrahim (a.s.), yeğeni Lut (a.s.) ve ailesi dışındaki insanların kurtuluşunu da hedeflediği görülmektedir. Çünkü bu sırada Lut (a.s.) ve ailesinin sayısı on kişiyi geçmemekteydi. Onun yakarışları görüldüğü gibi bu sayıdan daha fazla olanları göstermektedir. O, ilk etapta olabildiğine sayıyı yüksek tutmuş ve tedricen azaltmıştır. Bu da onun bu konuda ne kadar çok üzüldüğüne işaret etmektedir. Tevrât ve Kur'ân bu konunun asıl temasında biri birlerine yakın olsalar da, Kur'ân'daki anlatımın[147] Tevrât'taki kadar tafsilatlı aktarılmadığı bariz bir şekilde görülmektedir.

İbrahim her şeye rağmen yakarışını devam ederek tedrici olarak azabın affını şu mantıkla istemektedir: "*Ya Rab! Öfkelenme ama otuz kişi var diyelim?" dedi. Rab, "Otuz kişi bulursam, kente dokunmayacağım" diye yanıtladı. İbrahim, "Ya Rab, lütfen konuşma yürekliliğimi bağışla" dedi, "Eğer yirmi kişi bulursan?" Rab, "Yirmi kişinin*

---

[145] Bkz., Yaratılış, 18: 20–25.
[146] Bkz., Yaratılış, 18: 26–29.
[147] Bkz. Hûd, 11/74–82.

hatırı için kenti yok etmeyeceğim" diye yanıtladı. İbrahim, "Ya Rab, öfkelenme ama bir kez daha konuşacağım" dedi, "Eğer on kişi bulursan?" Rab: "On kişinin hatırı için kenti yok etmeyeceğim" diye yanıtladı. Rab İbrahim'le konuşmasını bitirince oradan ayrıldı, İbrahim de çadırına döndü[148].

Tevrât'ın buradaki ifadesine göre Allah (c.c.) bu karşılıklı konuşmadan sonra göklere çıkmıştır. Tevrât bu kısımda da daha önce söylediğimiz gibi Allah (c.c.)'ın zaman zaman gökten inip çıkmasından bahsetmektedir. Kur'ân'da ise bu konu meleklerle İbrahim (a.s.) arasında yaşanan bir olay şeklinde anlatılmaktadır[149]. Bu ibarelerde dikkate değer bir söylem de İbrahim (a.s.)'in her soru sormaktan önce Allah (c.c.)'a hitap ederek Ey Rab! diyerek kızmamasını istemesidir.

Mamafih Tevrât, Lut (a.s.)'un davet ümmetiyle ilgili olan bitenleri anlattıktan sonra, Gerar'da yaşayan Avimelek adında bir kralla İbrahim (a.s.) arasında, daha önce Mısır'da onunla Firavun arasında yaşanmış bir olayın benzerini şöyle anlatmaktadır.

2.2.5.8. İbrahim (a.s.) ile Avimelek ve Arasındaki Antlaşma

Tevrât, daha önce İbrahim (a.s)'in, Firavun'un Sara'yla olan yakınlaşmasından muzdarip olmuşken, ikinci kez Gerar'ın kralı olarak bilinen Avimelek'le aynı dertle karşı karşı kalmıştır: Buradaki anlatıma göre İbrahim (a.s.) daha önce Mısır'da yaşadıklarının aynısını Gerar'da yaşamıştır. Çünkü o, Kenan'dan Gerar'a gitmiş ve eşi Sara'yı orada yaşayan halka daha önce yaptığı gibi kız kardeşi olarak tanıtmıştır. Gerar'ın kralı olan Avimelek Sara'yı gördüğünde onunla evlenmek istemiş ve onu gece yanına almıştır. Bundan, Rab o gece Avimelek'in rüyasında ona görünerek bu kadına yaklaşma! Çünkü o evli bir hanımdır diye ikaz etmiştir. Avimelek ise İbrahim (a.s.) ile Sara kardeş olduklarını söyledikleri için kendisinin suçsuz olduğunu ileri sürmüştür. Dolayısıyla evli bir kadına sahip olmak istemiş değilim diyerek özür beyan etmiştir. Bunun üzerine Allah (c.c.) onu affetmiş ve kadını İbrahim (a.s.)'e geri vermesini emretmiştir. Aksi halde hem kendisinin hem de halkının helak olacağını bildirmiştir[150].

Bu hadise İbrahim (a.s.) ile hanımı Sara'nın hayatlarında başlarına gelen kötü bir zaman dilimini anlatmaktadır. Tevrât'a göre onlar Gerar bölgesinde bir süre yerleştiler.

---

[148] Bkz., Yaratılış, 18: 30–33.
[149] Bkz., Hûd, 11/69-76,
[150] Bkz., Yaratılış, 20: 1–7.

Gerar halkı Sara'yı gördüğünde onun güzelliğine hayran kalmıştı. Doğal olarak herkes böyle güzel bir kadınla evlenmeyi istese de bu imkânı toplumda en çok güç sahibi olan insanlar elde edebilirler. Dolayısıyla Kral Avimelek de Sara'yı köşküne getirterek onunla evlenmek istemiştir. İbrahim (a.s.) ve Sara birbirlerinin kardeşi olduklarını söylediklerinden kralın söz konusu isteği normal görünmektedir. Kanaatimizce İbrahim (a.s.)'in burada herhangi bir neden olmaksızın Sara ile kardeş olduğunu söylemesi onun kişiliğinde açık bir noksanlıktır ve olayın ana temasının bu şekilde olması bir peygamber için uygun görülmemektedir. Bu nedenle olayın başka bir şekilde meydana gelmiş olması muhtemel olup, hadise tahrif edilerek efsanevi bir hüviyet kazanmış olabilir.

Metnin bu bölümü konuyla ilgili olarak daha önceki bölümle karşılaştırıldığında görülmektedir ki böyle bir olay Sara'nın başına ikinci kez gelmektedir. Birincisi Kenan bölgesinde meydana gelen kıtlıktan dolayı Mısır'a gittiklerinde bu tarzda bir olayla karşı karşıya kalmıştı. İkincisi ise yine kıtlıktan dolayı Gerar'a göç ettiklerinde böyle bir olay başına gelmektedir. Tevrât'a göre burada İbrahim (a.s.) eski yöntemini kullanarak, Sara'nın kendisinin kız kardeşi olduğunu söylemiştir. Bunun üzerine Kral Avimelek, Sara'yla evlenmek istemiştir. Ancak o gece rüyasında Rabb'ı görmüş ve Rab ona bundan vazgeçmesini, aksi halde kendisini de halkını da helak edeceğini söylemiştir. Avimelek de bu rüyada gördüklerinden korkarak Sara'yla evlenmekten vazgeçmiştir. Bu iki olayın ana temalarının aynı olması gösteriyor ki bu iki olay değişik zaman ve kişilere nisbet edilen tek bir olay gibi gözükmektedir. Çünkü bunların temaları da aktarımları da aynıdır. Aralarındaki farklılık sadece coğrafyada ve krallın isminde zuhur etmektedir. Aksi takdirde İbrahim (a.s.) daha önce yaşadığı bir tecrübeden ders almaması ve aynı hatayı ikinci kez yapması bir peygamber için düşünülemez. Ayrıca daha önce de söylediğimiz gibi Tevrât'ın buradaki yaklaşımına göre İbrahim (a.s.) in bir peygamber olarak Avimelek denilen zorbaya karşı ilahi davetten bahsetmemesi düşündürücüdür. Avimelek, Sara'yı köşküne aldıktan sonra daha önce şahit olmadığı bazı olağanüstü hallerle karşı karşıya kaldığını yakın çevresine anlatarak pişmanlığını dile getirmiştir.

Bu olayın müsebbibi İbrahim (a.s.) olduğunu söyleyerek kendisini temize çıkartmaya çalışmıştır: Tevrât, Kral Avimelek, sabah kalktığında has adamlarını toplayarak onlara o gece olan bitenleri anlattı. Avimelek İbrahim (a.s.)'i yanına

çağırarak niye böyle bir davranışta bulunduğunu sorunca, İbrahim (a.s.) onun cevabında: burada Allah korkusu olamadığı için, karım Sara'nın yüzünden beni öldüreceklerinden korktuğumdan böyle bir davranışta bulundum dedi. İbrahim (a.s.), üstelik Sara'yla annemiz ayrı, babamız birdir, dedi. Gerçekten kardeş olduklarını ifade ettiğini söylemiştir. İkisi beraber evlendikleri için ve aralarından sevginin tezahürü sebebiyle, nereye gittiler ise onun kız kardeşi olarak kendini lanse etmesi gerektiğini söyledi[151]. Ancak kardeş evliliği, Tevrât'ta geçen ve din mantığının kabul etmeyeceği tek bilgi türü değildir. Çünkü Nuh (a.s.)'un şarap içip çıplak bir şekilde çadırında uzanması[152], Lut (a.s.)'un kendi kızları ile ilişkisi[153] ve Davud (a.s.)'un, kendi komutanının karısına göz dikerek onu savaşa gönderip öldürtmesi[154] gibi pek çok olay tutarsızlık için örnek olarak verilebilir.

Netice itibariyle söz konusu kral istemeyerek de olsa isteğinden vazgeçmiş ve ona karşı şöyle davranmıştır: Avimelek, Sara'yı İbrahim (a.s.)'e geri vermekle kalmamış, birçok küçük ve büyükbaş hayvan vererek, nereye isterse oraya yerleşebileceğini de bildirmiştir. Ayrıca Sara'nın kardeşi olarak gördüğü İbrahim (a.s.)'e bin parça gümüş hediye etmiştir. İbrahim (a.s.) ise bu Avimelek'in bu davranışlarına karşılık olarak, Avimelek'in ailesinin müptela olduğu hastalıklardan şifa bulması için dua etmiştir. Sara orada olduğu müddet içerisinde hamile kalamayan saray kadınları bu hadiseden sonra hamile kalmaya başlamışlardır[155]. Böylece Avimelek, Sara ile ilgili isteklerine kavuşamamışsa da, İbrahim (a.s.)'in duasıyla ihtiyaç duyduğu diğer isteklerine kavuşmuştur.

Bizce Tevrât'ın bu konudaki anlattıklarında açık bir çelişki görülmektedir. Çünkü kıssanın akışına göre Sara, sadece bir gece Avimelek'in sarayında kalmış ve onun hakkında açığa çıkan bilgilerden ötürü İbrahim (a.s.)'e geri verilerek hadise son bulmuştur. Ancak bu metnin sonlarına göre İbrahim (a.s.)'in yaptığı duadan sonra daha önce Sara sarayda kaldığı için oradaki kadınlar hamile kalmıyordu. Sara oradan uzaklaştırıldıktan sonra, İbrahim (a.s.)'in duası ile kadınlar hamile kalmıştır. Şu halde Sara uzun bir müddet sarayda kalmış ve bu süre zarfında bereket kalkmış, hastalar

[151] Bkz., Yaratılış, 20: 8–13.
[152] Bkz., Yaratılış, 9: 20–25.
[153] Bkz., Yaratılış, 19: 31–38.
[154] Bkz., 2. Samuel, 11: 2–26.
[155] Bkz., Yaratılış, 20: 13–18.

fazlalaşmış ve kadınlar kısırlaşmışlardır. Bir gece içerisinde kadınların hamile kaldıklarının tespiti ve bir gecede saray müntesiplerinin hem hastalanmaları hem de İbrahim (a.s.)'in duası ile ani bir şekilde iyileşmiş olmaları başkaları tarafından fark edilmeyecek kadar kısa bir zaman dilimidir. Dolayısıyla bu anlatımda açık bir çelişki görülmektedir.

İbrahim (a.s.) ile Avimelek arasında Sara'dan, meydana gelen olaylardan sonra, aralarında bazı konular üzerinde antlaşma yapmak istiyorlar: Avimelek ve çevresi, İbrahim (a.s.)'in bazı hallerini gördükten sonra onunla Rabbi arasında manevi bir ilişkinin olduğunu hissetmişlerdir. Dolayısıyla Avimelek kendini İbrahim (a.s.)'e affettirmek için yalvarmıştır. Hem kendine hem de soyuna zarar vermeyeceğinden emin olması için ona yemin ettirmiştir[156]. Bu da Avimelek'in, İbrahim (a.s.)'in manevi kişiliğinden ne kadar etkilendiğinin yeterli bir kanıtıdır. Ayrıca bu ibareden Avimelek'in Rabbe inanan bir kişiliğe sahip olduğu anlaşılmaktadır. Aksi takdirde onun, İbrahim (a.s.)'in yeminine inanması mümkün değildi. Şu halde İbrahim (a.s.)'in Avimelek`in, Avimelek'in de İbrahim (a.s.)'in kutsallarına inandığının söz konusu olabileceğini düşünmekteyiz. Zira onların aynı yemin metodu üzerinde antlaşmaları, aynı inanca sahip olduklarına delalet edebilir.

Onların arasında yapılan anlaşma ve yeminden sonra Avimelek krallığının gereği olarak cömertliği İbrahim (a.s.)'in önüne serdiği şu cümlelerle anlatılmaktadır: İbrahim (a.s.) ile Avimelek arasında daha önce ele geçirilen kuyu hakkında antlaşma yaptıkları anlaşılmaktadır. Çünkü bu konuda İbrahim (a.s.) kendi sürüsünden yedi tane dişi kuzu seçmiş ve söz konusu kuyuyu kendisinin kazdığı hakkında delil olması için Avimelek'ten onları teslim almasını istemiştir. Tevrât'a göre kuyunun mülkiyetinin İbrahim (a.s.)'e geçmesi için bu kuzular Avimelek'e sunulmuştur[157]. Bundan dolayıdır ki bu kuyu "*Beer-Şeva"* yani *"Yedi Kuyu"* ismini almıştır. İbrahim (a.s.) bir ılgın ağacı dikerek yaşamını burada sürmüştür. Bizce bu anlatımın arka planında Yahudilerin, Filistin'in kendilerine ait tapulu topraklar olduğunun işareti vardır. Yahudi halkı bu düşüncelerden hareketle bu güne kadar gelebilmiş ve devletlerini bu tezler üzerinde kurmuşlardır. Biz ise bu ifadelerin vahiyden daha çok mitoloji anlatımı gibi olduğunu

[156] Bkz., Yaratılış, 21: 22–26.
[157] Bkz., Yaratılış, 21: 32–34.

düşünmekteyiz. Çünkü bu gibi konuların bir kutsal kitapta yer almasını başka türlü izah etmek zor görülmektedir.

İbrahim (a.s.) ile Avimelek arasında geçen bu olaylardan sonra ona İshak'ın doğacağının müjdesi verilmiş ve buna göre Sara'yla birlikte hazırlık yapmaya koyulmuşlardır. Nitekim kendilerine verilen söz İshak'ın doğumuyla yerine gelmiş ve çocuklu bir hayat serüvenine başlamışlardır.

2.2.5.9. İshak (a.s.)'ın Doğumu

Uzun bir zaman beraber evli oldukları halde çocukları olmayan İbrahim (a.s.) ile Sara, ilahî bir müjdeyle evlat sahibi olacaklarının sevincini yaşamaktaydılar. İshak'ın doğum günü gelip, çattığını Tevrât, şu şekilde ifade etmektedir: *"Rab, verdiği söz uyarınca Sara'ya iyilik etti ve sözünü yerine getirdi. Sara hamile kaldı; İbrahim'in yaşlılık döneminde, tam Tanrı'nın belirttiği zamanda ona bir erkek çocuk doğurdu. İbrahim Sara'nın doğurduğu çocuğa İshak adını verdi. Tanrı'nın kendisine buyurduğu gibi oğlu İshak'ı sekiz günlükken sünnet etti. İshak doğduğunda İbrahim yüz yaşındaydı. Sara, "Tanrı yüzümü güldürdü" dedi, "Bunu duyan herkes benimle birlikte gülecek. Kim İbrahim'e Sara çocuk emzirecek derdi? Bu yaşında ona bir oğul doğurdum"*[158].

Nihayet İbrahim (a.s.) ile Sara'ya verilen söz yerine getirilmiş ve onlara İshak adında bir çocuk verilmiştir. Onlar daha önce yaşlılıklarını ileri sürerek kendilerinin çocuk sahibi olamayacakları düşüncesinin doğru olmadığını bariz bir şekilde görmüşlerdir. Aynı zamanda Rabbin, her şeye kanun koyduğu gibi olağanüstü bazı müdahalelerle yine olağanüstü olayları meydana getirdiğini kendi gözleri ile müşahede etmişlerdir. Tevrât ile Kur'ân'ın bu konudaki ana temaları aynı görülmektedir. Fakat Tevrât'taki teferruat Kur'ân'da yer almamaktadır. Kur'ân'da onların yaşlı oldukları ve çocuk sahibi olma yaşını geçtikleri[159] genel bir üslupla belirtilmiştir. Ayrıca Kur'ân'dan farklı olarak Tevrât'ta sünnet gününden bile açık bir şekilde bahsedilmiştir. Fakat Kur'ân'da bu konuyla ilgili bir bilgiye rastlanılmaktadır.

2.2.5.10. Hacer'le İsmail Uzaklaştırılıyor

Tevrât'ta Sara'nın, Hacer ve İsmail'den rahatsız olduğu için İbrahim (a.s.)'den onları evden kovmasını istediğini şu tabirle ifade edilmektedir: Hacer, İsmail adında bir

---

[158] Yaratılış, 21: 1–7.
[159] Hûd, 11/72; Sâffât, 37/112.

çocuğa sahip olmuştu. Fakat Hacer çocuğu ile kendini üstün görmüş ve Sara'yı kızdıracak bazı hareketlerde bulunmuştur. Sara onun bu davranışlarını beğenmediği gibi, her iki çocuğun da aynı mirasa sahip olacakları düşüncesinden olsa gerek İbrahim (a.s.)'den Hacer ile İsmail'i yanından uzaklaştırmasını istemiştir. Rab bu konuda İbrahim (a.s.)'i teselli ederek İsmail'den bir millet oluşturacağının sözünü vermiştir. Nitekim İbrahim (a.s.) bu konuda gereken hazırlıkları yaparak onları uzaklaştırmıştır[160]. Şu halde İbrahim (a.s.), inanç ve adalet denilen her şeyi bir tarafa bırakarak Sara'nın emirleri doğrultusunda ailesinin hayatını düzenlemektedir. Bu durumlar, açık olarak akla ve inanca ters düşmektedir. Dolayısıyla Yahudilerin soy dâhil her şeylerini kadınlara bağladıklarının kaynağında bu fikrin olduğu düşünülebilir.

Tevrât'ın bu konudaki anlatımlarına göre İsmail daha yeni doğmuş bir bebekken annesi ile dışarı atılmıştır. İbrahim (a.s.)'in üzülmemesi için Rab, ona mirasını İshak devam edecek diye teselli etmiştir. Hâlbuki Tevrât'ın başka bir ayetinde, İshak doğduğunda İsmail'in on dört yaşında olduğunu söylenmektedir. Yine Tevrât'ta İbrahim (a.s.) ve Sara'ya İshak'ın doğacağı müjdesi verilirken, yaşlılıklarından, şaşkınlıklarını gizleyememişlerdir. Dolayısıyla bu konuda elimizdeki Tevrât'ta açık olarak üç ayrı tezat görülmektedir. Bizce bu çelişkiler ayrı zamanlara ait olduğu için tevillerle giderilmeleri zor görünmektedir. Nitekim İbrahim Sara'nın ona verdiği emri yerine getirmek için şöyle bir uygulamaya koyulmuştur: İbrahim (a.s.), onlar için geçici bir hazırlık yapıp, dışarı koymuş ve İsmail'i de Hacer'e vererek oradan uzaklaşmasını istemiştir. Bu da demektir ki İbrahim (a.s.) sadece onlardan kurtulmanın peşinde olmuş ve onları kapıya koyarak ne halleri varsa görsünler şeklinde bir yaklaşımda bulunmuştur. İnsanî olarak böyle bir davranışın peygamber İbrahim'e yakışmamaktadır. Tevrât'a göre Hacer oğluyla birlikte "*Beer-Şeva*" bölgesine giderek orada kalmış ve İbrahim (a.s.)'in onlara verdiği su bitince de üzüntü dolu bir süre geçirmiştir. Daha sonra Hacer bir su kuyusu görerek ondan tulumunu doldurmuştur. İsmail "Para" isimli bu çölde büyüdü ve hayatını okla avlanarak idame ettirmiştir. Annesi ona Mısır'dan bir kadın getirerek onunla evlendirmiş ve böylece çoluk çocuk sahibi olmuştur[161]. Kur'ân'da ise İbrahim (a.s.), zürriyetinden bir kısmını alarak Beytü'l-Haram vadisine (Mekke)ye bırakmış ve geri dönmüştür. Ayrıca Kur'ân'da ne İsmail'in evlenmesi ne de

---

[160]Bkz., Yaratılış, 21: 8–13.
[161] Yaratılış, 21: 14–21.

hanımının memleketi hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır. Bundan yola çıkarak diyebiliriz ki Kur'ân'ın konuyla ilgili anlatımı ilkesel bir tarzda tezahür ederken, Tevrât ise insanın mantığını zorlayacak bir üslup kullanarak zevcesi Hacer ve oğlu İsmail'e karşı yaptıklarından, İbrahim (a.s.)'i küçük düşürerek saygısız bir kişi şeklinde göstermektedir.

Kur'ân'da bu konu İbrahim (a.s.)'in yaptığı duayla belirgin bir hal almaktadır. Zira o, Rabbi'ne: *"Rabbimiz! Ben çocuklarımdan bazısını, senin kutsal evinin (Kâbe'nin) yanında ekin bitmez bir vadiye yerleştirdim. Rabbimiz! Namazı dosdoğru kılmaları için (böyle yaptım). Sen de insanlardan bir kısmının gönüllerini onlara meylettir, onları ürünlerden rızıklandır, umulur ki şükrederler"*[162]. Bu ayetin anlattığı metoda dikkat edildiğinde, İbrahim (a.s.), İsmail'i Mekke'ye Sara'nın, Hacer'i kıskandığı ve onun İshak'a mirasçı olacağından korktuğu için götürmemiştir. Çünkü ayetin açık istidlaline göre, İbrahim (a.s.) onları Mekke'ye dosdoğru ibadet etmeleri için götürüp yerleştirmiştir. Bu da Allah (c.c.)'ın emriyle olmuştur. Tevrât'ın bu konuda söylediklerini tahrifin bir yansıması olarak görmekteyiz. Zira genelde Tevrât'ın değerlendirmeleri dünyevi sebepler etrafında tezahür etmektedir. Mesela Tevrât'a göre İbrahim (a.s.) ile Lut (a.s.)'un ayrılmalarının mera yüzünden olduğu[163] açık bir şekilde geçmektedir. Bizce İslâm kültürüne de giren bu konunun asıl kaynağı muharref Tevrât olmuştur. Müslümanlar da konu hakkında hiç kafa yormadan söz konusu bu bilgiyi kabul etmişlerdir. Aynı zamanda Kur'ân'ın ifadesine göre orada bırakılanların sayısı en az üç kişidir. Çünkü Mekke'de ibadet için bırakılanlara raci olan zamir çoğul olarak gelmektedir. Bundan yola çıkarak İbrahim (a.s.), İsmail ve annesinin dışında başka insanları da oraya bıraktığı anlaşılmaktadır. Veya İbrahim (a.s.), İsmail'i Mekke'ye götürdüğünde evli ve çocuk sahibi idi. Ayrıca Kur'ân Mekke için bitkisiz bir vadi tabirini kullanırken, Allah (c.c.)'ın beytinin yanında olduğunu söylemektedir. Kur'ân kıssalarında zaman dikkate alınmadığı için İsmail` in oraya gittiğinde kaç yaşında olduğu belli değildir. Diğer taraftan Tevrât'ın anlattığı gibi, İbrahim (a.s.) bir peygamber olarak hanımı Sara'nın sadece kıskançlığından, hiç adaleti gözetmeksizin Hacer ve İsmail'i almış Kenan'dan çok uzak olan Mekke'ye kadar götürüp bırakmıştır. Şayet Sara'nın isteği doğrultusunda onları oradan uzaklaştırmak mecburiyetinde kalmış

[162] İbrahim, 14/37.
[163] Bkz., Yaratılış, 13: 8–9.

olsaydı, o zaman kendine yakın, Sara'yla birbirlerini görmeyebilir bir mekâna götürüp yerleştirerek bu kıskançlık derdinden kurtulabilirdi. Bizce İbrahim (a.s.)'in Hacer ve İsmail için böyle uzak bir mekânı tercih etmesi vahiyle belirtilmiş olmasındandır. Mamafih Tevrât'ın İbrahim (a.s.) konusunda anlattıklarının çoğu herhangi bir peygambere yakışmamaktadır. Bu konuyu Kur'ân ayetlerini filolojik yönden işlerken daha da tafsilatlı bir şekilde ele alacağımızı belirtmek isteriz.

Tevrât, İbrahim (a.s.)'in hanımı Hacer ve oğlu İsmail hakkında bunları anlattıktan sonra oğlunun kurban edilmesi için Rabb'ı tarafından imtihana tabi tutulduğunu söylemektedir. O, hiç endişeye mahal vermeden Rabbi'nin kendisinden istediğini yerine getirmek üzere İshak'ı alıp ikame adresinden uzaklaştırmaya çalıştığını Tevrât'ta şöyle dile getirilmektedir.

İbrahim (a.s.) iki çocuk sahibi olmuş ve yaşamına devam ederken, ilahî bir emirle onun imtihana tabi tutulması gereği ortaya konulmuştu: **"***Daha sonra Tanrı İbrahim'i denedi. "İbrahim!" diye seslendi. İbrahim, "Buradayım!" dedi. Tanrı, "İshak'ı sevdiğin biricik oğlunu al, Moriya bölgesine git" dedi, "Orada sana göstereceğim bir dağda oğlunu yakmalık sunu olarak sun." İbrahim sabah erkenden kalktı, eşeğine palan vurdu. Yanına uşaklarından ikisini ve oğlu İshak'ı aldı. Yakmalık sunu için odun yardıktan sonra, Tanrı'nın kendisine belirttiği yere doğru yola çıktı. Üçüncü gün gideceği yeri uzaktan gördü. Uşaklarına, "Siz burada, eşeğin yanında kalın" dedi, "Tapınmak için oğlumla birlikte oraya gidip döneceğiz"*[164]. Bu ayetlerden anlaşıldığı üzere Allah (c.c.), İshak doğduktan bir müddet sonra, İbrahim (a.s.)'i imtihana tabi tutmak istediği anlatılmaktadır. Nitekim belirlenmiş mekâna gitmek için bütün hazırlıkları yaptıktan sonra, bir müddet yol yürümüş ve hizmetçilerine geride kalmalarını istemiştir. O, İshak'la birlikte ibadetlerini ifa ettikten sonra döneceklerini söylemiştir. Yukarıda açık olarak belirlendiği gibi konu bir hayli detaylı anlatılmış ve sanki bir ailenin tarihi anlatılmaktadır.

Kur'ân'da aynı konu, yerin ismi ve uzaklığı verilmeden İbrahim (a.s.) ile oğlu arasında geçen bir diyalog şeklinde verilmektedir"[165]. Ayrıca Kur'ân'da bu konu rüyadaki bir kesme[166] şeklinde geçerken, yukarıda geçen Tevrât metnine göre kurbanın

[164] Yaratılış, 22: 1–5.
[165] Sâffât, 37/102–103.
[166] Sâffât, 37/102.

yakılması da söz konusu olmuştur. Diğer taraftan Kur'ân'da açık olarak zikredilmese de İbrahim (a.s.) ile böyle bir diyalog yaşayan çocuğun İsmail olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Kur'ân'da bu konu sona erdirildikten hemen sonra İbrahim (a.s.)'e İshak'ın doğacağı müjdesi verilmiştir[167]. Bizce Kur'ân açık bir şekilde beyan etmese bile, "*zebih*" olan kişi İsmail'dir. Çünkü Mekke'de hac döneminde yapıla gelen bazı ibadet şekillerinin bunların anısına yapıldığı birçok İslâm âlimi tarafından ifade edilmektedir. Diğer taraftan peygamberin dedesi Abdülmuttalib babası Abdullah'ı da bu kültür üzere kurban etmek istemiştir. Fakat bazı nedenlerden dolayı bundan vazgeçirilmiştir[168].

Nacar'ın konuyla ilgili şöyle bir yaklaşımı görülmektedir; kurbandan sonra İshak ile ilgili olarak müjde verilmesi, söz konusu kurbanın İsmail olduğuna delalet ettiği gibi, aynı şekilde konuyu anlatan son ayetteki عليه zamirinin İsmail'e raci' olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü söz konusu ayetin akışı ondan sonra İshak'ın üzerine de bereketi verdik[169] şeklinde gelmektedir. Zira atıf edilen iki kelimenin birbirine muğayir olması gerektirir. Aksi takdirde burada atıf yapmak caiz olamaz[170]. Diğer taraftan Nacar'a göre, Tevrât'ın anlatımından da kurbanın İsmail'in kendisi olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Tevrât'ın tabirine göre İbrahim (a.s.) biricik oğlunu kurban etmeyi kabul etmiştir[171]. Bilindiği gibi Tevrât'ta İsmail'in yaşça İshak'tan on dört sene büyük olduğu söylenmektedir. İshak'ın doğumundan sonra İbrahim (a.s.)'in oğullarının sayısı ikiye yükselmiştir. Dolayısıyla birinci oğul sıfatı İsmail için kullanıldığı gibi, biricik sıfatı da ona uygun düşmektedir[172]. Ayrıca mantıksal olarak da İbrahim (a.s.)'in tek bir çocuğu varken böyle bir imtihanı cömertlikle karşılaması, onun üstünlüğüne daha çok delalet etmektedir[173]. Böylece kutsal kitapların ortak olarak işledikleri kişinin İsmail olduğu belirginleşmektedir.

Mamafih Tevrât'a göre İbrahim (a.s.) ile İshak kurbanın sunulacağı yere gittiklerinde, arasında şöyle bir diyalog yaşanmıştır: İbrahim (a.s.), oğlu İshak ile birlikte sunak bölgesine gidip önce İbrahim (a.s.) yakmalık için odunlar yardı ve İshak'a verdi. Beraber yürümeye başladıklarında İshak'ın yakmalığının kendisi olduğundan

---

167 Sâffât, 37/111.
168 Bkz., İbn Hişâm, **es-Sire,** c.1, s.140-143.
169 Sâffât, 37/113.
170 Nacar, **a.g.e.,** s. 101–103.
171 Yaratılış, 22: 1–2.
172 Nacar, **a.g.e.,** s. 103.
173 Nacar, **a.g.e.,** s. 103.

haberi yoktu. Bundan dolayı, babasına: babacığım! Ateş ve odun buradadır. Ama yakmalık olacak kurban nerede diye sorduğunda İbrahim (a.s.), Rab onu gönderecektir şeklinde cevap vermiştir[174]. Dolayısıyla kurban hakkında İshak'ın herhangi bir bilgisi olamamasına karşın, İbrahim (a.s.)'in konudan haberdar olduğu, ancak bu konuda İshak'a bilgi vermediği anlaşılmaktadır. Hâlbuki Kur'ân'da İbrahim (a.s.) rüya gördüğü gibi oğluna ben rüyamda seni kestiğimi gördüm şeklinde haber vermiş, o da babacığım! Nasıl istersen öyle yap inşallah beni sabredenlerden biri olarak göreceksin[175] şeklinde cevap verdiği anlatılmaktadır. İbrahim (a.s.) sözünü yerine getirmek isterken, melek müdahalede bulunmuş ve ona bir koç getirerek oğlunu kurban etmesinden aşağıdaki metinde şöyle sakındırmıştır: *"Tanrı'nın kendisine belirttiği yere varınca İbrahim bir sunak yaptı, üzerine odun dizdi. Oğlu İshak'ı bağlayıp sunaktaki odunların üzerine yatırdı. Onu boğazlamak için uzanıp bıçağı aldı ama Rabbin meleği göklerden, "İbrahim, İbrahim!" diye seslendi. İbrahim, "İşte buradayım!" diye karşılık verdi. Melek, "Çocuğa dokunma" dedi. "Ona hiçbir şey yapma. Şimdi Tanrı'dan korktuğunu anladım. Biricik oğlunu benden esirgemedin." İbrahim çevresine bakınca, boynuzları sık çalılara takılmış bir koç gördü. Gidip koçu getirdi. Oğlunun yerine onu yakmalık sunu olarak sundu. Oraya "Rab sağlar adını verdi. "Rabbin dağında sağlanacaktır" sözü bu yüzden bugün de söyleniyor"*[176].

Tevrât'ın bu ayetlerinde ise İbrahim (a.s.) kendisine verilen emri yerine getirmek üzere ateşi yakıp İshak'ı yakmalık bir kurban şeklinde bağlamış ve ateşin üzerine atmıştır. Onu boğazlamak için uzanıp bıçağı almak isterken, bir meleğin onu çağırdığı ve bu işten geri durmasını istediği anlatılmaktadır. Bunun sebebi olarak da Allah (c.c.)'ın onun dürüst olduğunu kabul etmesidir. Bundan, ona İshak'ın yerine kurban olmak üzere bir koç verildiği açıklanmaktadır.

Bu bölüm Kur'ân'daki bazı ana temalarla uyuşsa da bazı konularda tezat oluşturduğu açık bir şekilde görülmektedir. Çünkü Kur'ân'da İbrahim (a.s.), gördüğü rüyayı oğluna anlattığında, o hiç endişe etmeden babasına, Rabb'in sana ne emretmişse onu yerine getir şeklinde kolaylık sağladığı görülmektedir. Tevrât'ta ise böyle bir bilgiye yer verilmemiştir. Hatta ona göre İbrahim (a.s.) oğlunu kurban yapmak üzere

---

[174] Yaratılış, 22: 6–9.
[175] Sâffât, 37/102.
[176] Yaratılış, 22: 10–14.

götürdüğünde onun bundan haberi bile yoktu. Zira o, bu meyanda babasına: Baba! Ateş ve odunlar buradadır. Fakat sunu nerededir diye soru sormaktadır. Diğer taraftan Kur'ân, babaya oğlunu kurban etmesinde Allah (c.c.)'ın emrini yerine getirmek için hiç endişe ve üzüntüye mahal vermeden fedakârlık şerefine layık gördüğünde, oğlunun da babasının Rabb'i tarafından emredildiği için babasına teselli olarak görülebilecek bazı sözler söylemeye çalıştığı görülmektedir. Nitekim baba-oğul bu emri yerine getirmekle büyük bir sabır şerefine nail olmuşlardır. Tevrât'ta ise görüldüğü üzere bu şerefe ve fedakârlığa sadece baba İbrahim (a.s.) ulaşabilmiştir. Diğer taraftan Tevrât, bu olayı kesin olarak İbrahim (a.s.) ile İshak arasında yaşadığını söylerken, Kur'ân kendi genel metodu gereği, kesilmek istenilenin kim olduğu hakkında her hangi açık bir bilgi vermemektedir. Ancak söz konusu diyalogun İbrahim (a.s.) ile İsmail arasında yaşandığını ifade eden ayetlerde bazı kelimelerin yapısı ve diziminden anlaşılabilmektedir.

Kurban sunma olayı devam ederken, melek ona şöyle seslenmektedir: Rabbi, bu fedakârlığı karşısında onu kutsayacağını söyleyerek soyunun sayısını fazlalaştırıp, düşmanların memleketinde yerleştirerek, onlara hâkim kılacağının sözünü vermiştir. Bütün bunlara dikkat edildiğinde bir peygamberin ana hedefinin sorumlu kılındığı bölgedeki insanların nasıl hidayete ereceğinin düşüncesinde olması gerekirken, Tevrât'ın anlatımına göre İbrahim (a.s.)'e yapılan bütün iltifat ve kazanımların karşılığında ona mülk verilmesi ve soyunun sayısının fazlalaştırılması şeklinde ödüllendirilmeye gidilmiştir[177]. Bizce Tevrât'ın bu konudaki anlatımları bir nevi insani temennilerin doğrultusunda tahrif edilmiştir. Zira uzun bir süreden beri Yahudilerde nüfusun fazlalığı ve mülkün genişliği çok önemli iki hedef olarak görülmektedir. Hayatları boyunca bu iki şeyin yokluğu veya azlığından ötürü kendilerini başarısız saymaktadırlar. Dolayısıyla onlar için bu iki şey varlıkların en önemli olguları olduğundan, Tevrât'ta yaptıkları tahrifi de en çok bu iki değer üzerinde yapmışlardır.

2.2.5.11. İbrahim (a.s.)'in İshak (a.s.) İçin Hizmetçisiyle Antlaşması

İbrahim (a.s.) ana vatanını Allah (c.c.) yolunda terk ederek yabancı bir memlekette inancı doğrultusunda davet yapmaya çabalarken, İshak'ın yakın akrabalarından biriyle evlenmesini vasiyet etmektedir: "*İbrahim kocamış, iyice*

[177] Bkz.,Yaratılış, 22: 15–19.

yaşlanmıştı. Rab, onu her yönden kutsamıştı. İbrahim, evindeki en yaşlı ve her şeyden sorumlu uşağına, "Elini uyluğumun altına koy" dedi, Yerin göğün Tanrısı Rabb'in adıyla ant içmeni istiyorum. Aralarında yaşadığım Kenanlılardan oğluma kız almayacaksın. Oğlum İshak'a kız almak için benim ülkeme, akrabalarımın yanına gideceksin."Uşak, "Ya kız benimle bu ülkeye gelmek istemezse?" diye sordu, "O zaman oğlunu geldiğin ülkeye götüreyim mi?"[178].

Tevrât'ın yukarıdaki metninde İbrahim (a.s.)'de yaşlılığın emareleri tam olarak belirince, kendisinden sonra İshak'ın nelerle karşı karşıya kalacağının endişesi sarmıştır. Dolayısıyla o, her işinden sorumlu olarak görev yapan hizmetçisini çağırarak, oğlu İshak evlenme yaşına gelince, onu Kenan bölgesinden evlendirmemesini, asıl memleketi olan Ur'a gidip, oradan ona bir zevce getirmesini istemiştir hatta bu konunun önemine vurgu yapmak için ona yemin dahi ettirmiştir. Hizmetçi her ne kadar itiraz etmişse de İbrahim (a.s.) kendi isteğinde ısrar etmiştir. Ancak hizmetçi şu olasılıkları gündeme getirerek; şayet söz konusu kız benimle gelmek istemezse o zaman ne yapacağım? İshak'ı o memlekete götürebilir miyim? diye sorunca, İbrahim (a.s.) sakın öyle bir şey yapma! Çünkü bu memleketin topraklarını bana ve soyuma vermek için ant içen Rab, oğluma kız getirmek için senin önünde bir melek gönderecek. Şayet kız gelmek istemezse o zaman senin konuyla ilgili herhangi bir sorumluluğun kalmaz demiş[179] ve konuyla ilgili düşüncesini bu şekilde beyan etmiştir.

Anlaşılan İbrahim (a.s.), İshak'ın Ur bölgesine gitmesini tehlikeli bir durum olarak görmektedir. O, bunu Rab bana Kenan bölgesini vermiş şeklinde açıklayarak, sanki İbrahim (a.s.) İshak'ın Ur bölgesine gidip, evlendiğinde bir daha geri dönmeyeceğinden endişe etmektedir. Diğer bir konu ise İbrahim (a.s.)'in bütün zorluk ve tehlikeleri göze alarak, İshak'ı eski vatanı olan Ur'dan evlendirmek istemesidir. Aynı şekilde o, İshak'ın Kenanlılarla evlenmesini sakıncalı bularak, onların İshak için tehlike doğuracağının imasında bulunmaktadır. Mamafih İbrahim (a.s.)'in bir peygamber olarak burada insanlara verdiği mesajında dini bir ritüelin bulunmaması dikkat çekicidir. Diğer taraftan oğlunun evlenmesi gibi peygamberliğe göre önemsiz bazı vasiyetlerde bulunması, peygamberlikten daha çok bir kralı andırmaktadır. Nitekim İbrahim (a.s.) hizmetçisi ile yaptığı anlaşmada bütün imkânları zorlayıp oğlu İshak'a Ur'dan bir zevce

[178] Yaratılış, 24: 1–5.
[179] Bkz., Yaratılış, 24: 6–9.

getirmesini istemiştir. Dikkat çekici başka bir konu da, bölge uzak olduğu halde İbrahim (a.s.) ısrarla hizmetçisine, sen gidip gelini getireceksin şeklinde emretmesidir. Hizmetçi ise oğlu İshak'la beraber gitmeyi teklif edince de, İbrahim (a.s.), hayır! Rab bu memleketi bana ve soyuma verdiğini söylemektedir demiş ve İshak'ın Ur'a gitmemesi gerektiğinin nedenini bu şekilde açıklamıştır. Fakat oğlunun gidip söz konusu bölgeden kendine bir eş getirmesi ile Kenan bölgesinin kendilerine verilmesi arasında bir ilişki bulunmamasına rağmen bu kadar önemsenmesi düşündürücüdür. Ayrıca Kur'ân'da bu konu hakkında bilgi verilmemiştir. Bizce kutsal bir kitabın bu şekilde bazı bilgiler vermesi yerinde değildir. Kur'ân, Tevrât'ın aksine işlediği bütün konularda insanlara dünya ve ahrette nasıl saadete erişileceğinin mesajını vermektedir.

Diğer taraftan Tevrât, İshak doğduğunda İbrahim (a.s.)'in yüz yaşında olduğunu söylemektedir[180]. Yine Tevrât'a göre İbrahim (a.s.) yaklaşık yüz yetmiş beş yaşında vefat etmiştir[181]. Dolayısıyla İbrahim (a.s.)'in vefatı sırasında İshak peygamber olmasa bile, yaşı ilerlemiş ve olgun bir insanın ömrüne ulaşmıştır. Bundan yola çıkarsak İbrahim (a.s.) daha hayattayken oğlu İshak'ı evlendirmesi gerekmekteydi. Ayrıca İbrahim (a.s.), Hacer ile İsmail'i dışarı atarken[182], hiç endişe etmeksizin onlarla alakasını kesmiştir. Fakat sıra İshak'a gelince İbrahim (a.s.), onun için bir hayli endişe etmekte ve onun için yoğun bir şekilde tedbir almaya çalışmaktadır. Böylece Tevrât'taki İbrahim (a.s.) ile Kur'ân'daki İbrahim (a.s.) çok farklı ve ayrı iki kişilik olarak ortaya çıkmaktadır. Nitekim Tevrât'a göre İbrahim (a.s.), İshak'ın geleceği için bazı tedbirler almaya uğraşırken, ölüm kapısını çalmış ve vefat etmiştir.

2.2.5.12. İbrahim (a.s.)'in Ölümü

İbrahim (a.s.)'in Sara'dan sonra ne yaptığı, kimle evlendiği ve kaç çocuk sahibi olduktan sonra vefat ettiğini Tevrât tafsilatlı bir üslupla anlatmaktadır: *"İbrahim bir kadınla daha evlendi. Kadının adı Ketura'ydı. Ondan Zimran, Yokşan, Medan, Midyan, Yişbak, Şuah adlı çocukları oldu. Yokşan'dan da Şeva, Dedan oldu. Dedan soyundan Aşurlular, Letuşlular, Leumlular doğdu. Midyan'ın Efa, Efer, Hanok, Avida, Eldaa adlı oğulları oldu. Bunların hepsi Ketura'nın soyundandı"*[183]. Tevrât bu üslubuyla fert veya ailelerin bibliyografini takip etmek zorunda bırakılan bir kitabın resmini çizmektedir.

---

[180] Bkz., Yaratılış, 21: 5.
[181] Yaratılış, 25: 7.
[182] Taberî, **Târih,** c. 1, s,157; Taberî, **Kasasu'l-Enbiyâ**, s, 114; Sa'lebî, **Arâis,** s. 81–82.
[183] Yaratılış, 25: 1-4.

Hâlbuki kutsal bir kitabın ana hedefi, insanların hayatında meydana gelebilen maddi ve manevi tüm problemleri, getirdiği ilahi mesaj doğrultusunda çözmektir. O, İbrahim (a.s.)'in soyu hakkında bilgiler vermekle kalmamış, onun vefatını, gömüldüğü mıntıkayı, kimlerin onun tekfin ve teçhizatını yaptığını şöyle bir üslupla anlatmaktadır: "*İbrahim sahip olduğu her şeyi İshak'a bıraktı. Cariyelerinin oğullarına da armağanlar verdi. Kendisi sağken bu çocukları oğlu İshak'tan uzaklaştırıp doğuya gönderdi. İbrahim yüz yetmiş beş yıl yaşadı. Ömrü bu kadardı. Kocamış, yaşama doymuş, iyice yaşlanmış olarak son soluğunu verdi. Ölüp atalarına kavuştu. Oğulları İshak'la İsmail onu Hititli Sohar oğlu Efron'un tarlasında Mamre'ye yakın Makpela Mağarası'na gömdüler. İbrahim o tarlayı Hititler'den satın almıştı. Böylece İbrahim'le karısı Sara oraya gömüldüler. Tanrı İbrahim'in ölümünden sonra oğlu İshak'ı kutsadı. İshak Beer-Lahay-Roi'de yaşıyordu*"[184]. Tevrât'ın bu ayetlerinde İbrahim (a.s.)` in, hanımı Sara'nın ölümünden sonra Ketura adında bir kadınla evlendiği ifade edilmekte ve bu kadından Zimran, Yokşan, Medan, Midyan, Yişbak ve Şuah adında erkek çocukları olduğu söylenmektedir. Ayrıca İbrahim (a.s.)'in birçok cariyesi de vardı. Onlardan da İbrahim (a.s.)'in çocukları olduğunu söylemiştir. Diğer taraftan İbrahim (a.s.) öleceği sırada İshak dışındaki bütün çocuklarını bir kefeye koyup, miras yerine onlara bazı hediyeler vermekle dışlamıştır. Geride kalan bütün malını İshak'a miras olarak bırakmayı tercih etmiş ve onları ikamet ettiği bölgeden de uzaklaştırıp, doğuya göndermiştir. Bizce böyle bir davranış değil bir peygambere, normal bir insana bile yakışmamaktadır. Çünkü Kur'ân İbrahim (a.s.)'i anlatırken "*Doğrusu sizin için İbrahim ve Onunla beraber olanlarda uyulacak güzel bir örnek vardır*"[185] şeklinde onun için çok manidar bir portre çizmektedir. Şayet İbrahim (a.s.), peygamber olarak çocuklarının arasında böyle farklı ve adalete sığmayan bir davranışta bulunmuşsa, o zaman İbrahim (a.s.)'de tam tersine kötü bir örnek canlanması gerekirdi. Bu da onun gibi peygamberlerin babası olarak o günden şimdiye kadar iyilikleri ve güzel ahlakıyla örnek gösterilen bir peygambere yakışmamaktadır. Bizce İshak'ın dışındaki çocuklar peygamberliğe layık görülmüşlerse, onların doğuya gitmesi peygamberlikle görevlendirildikten sonra olmuştur. Şayet onlara peygamberlik görevi verilmemişse, onların İshak'ın peygamberliğine tabi olmaları gerekmekteydi. Aksi takdirde peygamberin çocukları maneviyattan yoksun bir şekilde yaşamalarını sürdürmek zorunda kalırlardı.

[184] Yaratılış, 25: 5–11.
[185] Mümtahine, 60/4.

Bütün bunlardan anlaşılan Tevrât'ın genel metodu, meydana gelen olayların sebeplerini dünyevi bazı gerekçelere dayandırmaktadır. Bunlar göz önünde bulundurulduğunda İshak eğilimli bir Tevrât ortaya çıkmaktadır. Bu da bizi Tevrât'ta bir tahrifin olduğu sonucuna götürmektedir. Hâlbuki Kur'ân'da kendisine verilen çocuklara karşı Allah (a.s.)'a hamd ve şükür ederken, onların arasında yaş haddini gözeterek; önce İsmail'i sonra da İshak'ı zikretmektedir[186]. Dolayısıyla bu düşünce Yahudilerin bilinçaltına yerleşen ve eskiden beri hayallerinde varlığını koruyan bir görüştür. Ki, Muhammed (a.s.v.)'e isnat edilen bir hadiste: "*Biz peygamberler geride mirasçı bırakmayız. Bizim geride bıraktığımız mallar sadakadır"*[187] buyrulmaktadır. Muhammed (a.s.v.) ondan çok sonra gelmiş olsa da, dinlerinin genel prensipleri aynıdır.

Diğer taraftan Tevrât'ın yaklaşımına göre İbrahim (a.s.), bütün hayatını çocuklarına mal ve mülk kazanmak için sürdürmüş normal bir insanın izlenimini vermektedir. Hâlbuki peygamber olarak İbrahim (a.s.)'in en büyük düşüncesi, onlara bir inancı ve dini yaşamı bırakacak olması gerekiyordu. Nitekim İsmail'i Rabbi'nin emri ile Mekke'ye götürüp, geri döndüğünde yaptığı dua ve sergilediği eylemlerden anlaşıldığı üzere orada peygamberliğin temelini atmakla insanları Allah (c.c.)'ın yoluna çağırmaktadır[188].

2.2.5.13. Tevrât'ta İbrahimKıssasının Anlatım Metodu

Tevrât, diğer peygamberler hakkında uyguladığı anlatım metodunun aynısını İbrahim (a.s.) ile ilgili tarihi kesitlerde de anlatmaktadır. Öncellikle onun doğup, büyümesini sıradan bir insanın hayatı şeklinde ele almıştır. Ekonomik bazı nedenleri ön planda tutarak İbrahim (a.s.)'in ailesi ile birlikte asıl memleketinden göç edip önce Harran'a oradan da ilahi bir emirle Kenan bölgesine gittiğini söylemektedir. Onun manevi kişiliği ve peygamberliğinden fazla bahsedilmeden tarihi bir öneme sahip olan bir aile veya kral edasıyla daha çok ailevi ve ekonomik sorunlarını ön plana çıkarmış ve bu doğrultuda onların hakkında bazı sonuçlara varmıştır. Gittiği her yerde kendini beğenmiş bir aile tarzında manevi özelliklerine önem verilmeden, şahsi bazı niteliklerinden dolayı insanlar ona olan hayranlıklarını gizleyememiş ve hediyelerle

---

[186] İbrahim, 14/39.

[187] İbn Hanbel, Ahmed, **Musned-u İmâm Ahmed b. Hanbel,** Darû İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût, trs., c. 6, s.543; Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa, **Sünenü't-Tirmizî,** Darû'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrût, 1994, c. 5, s.184.

[188] İbrahim, 14/37.

taltif etmişlerdir. Diğer taraftan Tevrât, İbrahim (a.s.)'e hiç hak etmediği bir şekilde iki sefer hanımı Sara'yla ilgili çok ağır ithamda bulunmuştur. Bunların birincisi ailece Mısır'da diğeri de Gerar'da idarecilere hanımı Sara'yı kardeşi olarak tanıtmasıdır ki, onun bu şekilde tanıtmasından ötürü hanımı Sara bölgede kral olarak görev yapanların evlenme istekleriyle karşı karşıya kalmıştır. Nitekim Tevrât bu konuyla ilgili yaşananları anlatırken, İbrahim (a.s.)'in manevi kişiliğini de ortaya koyma gereğini duymaktadır.

Tevrât bazen İbrahim (a.s.)'in, Allah (c.c.) ile ilgili karşılıklı ilişkilerinden bahsederken; Rabb'in, İbrahim (a.s.)'in yanına gelip bazı konular hakkında konuştuktan sonra geri gittiğini de dile getirmektedir. Aynı zamanda Rabbi ona hep mülk vererek gönlünü aldığını ve onu çocuklarıyla beraber kutsamakla taltif ettiğini söylemektedir. Ayrıca Tevrât İbrahim (a.s.) ile Lut (a.s.)'un ayrılma nedenini, onların çobanlarının arasında mera yüzünden meydana gelen ihtilaf ve kavgadan ileri geldiğini söylemektedir. Ancak amca-yeğen olan İbrahim (a.s.) ile Lut (a.s.)'un aynı zamanda peygamber olmaları hasebiyle aralarında böyle bir sorunun meydana gelmesi ve onların ayrılıklarına sebebiyet vermesi, onlar için büyük bir noksanlığa delalet etmektedir.

İbrahim (a.s.)'in Tevrât'ta yer alan kıssasına yapısal olarak bakıldığında; düz bir yapı, basit kelimeler, sanatsız bir diziliş, normal bir hikâye düzeni içerisinde anlatıldığı ve fazla teferruata gidildiği her yönüyle kendini ele vermektedir. Edebi eserlerde yoğun bir şekilde görülen açık ve gizli temsil üslubu bu insicam içerisinde görülmemektedir. Yine böylesi edebi yapıtlarda en çok başvurulan teşbih, tasvir ve canlandırma izleri gibi üsluplara yer verilmemektedir. Ayrıca Tevrât'a yer alan İbrahim (a.s.)'in kıssası, birbirini tamamlar şekilde serpilmiştir. Tarihçilik açısından bu yöntem normal olsa bile, kutsal bir kitabın hedefleri açısından ele alındığında faydasız bir metot olarak görülmektedir. Zira vahyin asıl amacının, tarihi kesitleri sırasıyla normal bir tarih anlatımı içinde ortaya koymak değildir. Muhatap kitlenin olumsuz yaşam şekillerinden bazı kesitleri anlatarak, muhataplara ibret almaları için tarihten ders önermektir. Bu bağlamda, değişik konuların anlatımında kıssanın değişik parçaları serpiştirilerek hedefe ulaşılmak istendiğinden, söz konusu tarihi kıssayı değişik tarz ve üslupla, değişik konuların insicamına uygun bir şekilde anlatmak edebi eserlere daha uygun düşmektedir. Tevrât'ın tarihi kesitlerinde bu minvalde bir anlatımı görmek söz konusu

değildir. Aynı zamanda Tevrât'ın anlattığı kıssalara bakıldığında, belağat ilminde büyük bir önem arz eden *vasıl* ve *fasıl* yapısına hemen hemen hiç dikkat edilmemiştir. Çünkü konular birbirine uygun mudur değil midir yapısına dikkat edilmeden, hemen her yerde atıf bağlaçlarının çok kullanıldığına şahit olmaktayız. Bu üslup değil edebi metinlerde, normal ibarelerde dahi bir nevi sığlık olarak görülmektedir.

Tevrât, İbrahim (a.s.)'in hayat hikâyesini anlattıktan sonra uzunca bir zaman beraber yaşadığı yeğeni Lut (a.s.)'u ele almıştır. Anlaşılan onun İbrahim (a.s.)'den etkilenip iman ettikten sonra Rab onu Sodom ve Gomora bölgesine peygamber olarak göndermiştir. Lut (a.s.) orada yaşayan toplumu tamamen bir ahlak çöküntüsü içinde görmüş ve ne kadar onları doğru yola davet etmişse de onlar, içinde kaldıkları bu kötü eylemlerinden doğan zifiri karanlıkları terk etmemişlerdir. Bundan, onlar asırlar boyu anlatıla gelen bir azaba duçar okalmışlardır.

2.2.6. Tevrât'a Göre Lut (a.s.) ve Kavmi

Lut (a.s.), küçük yaşta babası Haran'ı kaybettiğinden amcası İbrahim (a.s.) ile beraber yaşamaya devam etmiştir. İbrahim (a.s.)'in çoğu hayatına ortak olan Lut (a.s.), daha sonra çobanların arasında çıkan anlaşmazlıktan ötürü Sodom ve Gomora'ya gitmek zorunda kalmıştır. Uzun bir müddet burada yaşadıktan sonra da bu bölge yerle bir olmuştur. Bu olaydan Lut (a.s.) ile iki kızı kurtulmuştur. Nitekim Tevrât, önce onun soyunu etraflıca açıklamış, sonra da onunla ilgili bazı tarihi kesitleri şu şekilde anlatmıştır: Lut (a.s.)'un nesebi ön plana çıkartılarak bu ailenin Keldaniler'in Ur kentinden Harran'a göçtükleri söylenmektedir. Burada bir müddet yaşadıktan sonra da ilahî bir emirle Kenan'a göçmek üzere ailece yola çıkmışlardır. Söz konusu aile İbrahim, Lut (a.s.) ve Sara'dan teşekkül etmekteydi. Bunlar birlikte hareket ederek varmak istedikleri Kenan bölgesine ulaşmışlardır[189]. Mamafih Tevrât'ın anlattığı, Kur'ân'ın sergilediği münazara ile mukayese edildiğinde İbrahim (a.s.)'in Kenan'a gitmeden önce peygamberlik göreviyle şereflendirilmiş olduğu ve Rabbi tarafından bu görev dâhilinde Kenan'a gönderildiği anlaşılmaktadır.

Tevrât'ın ifadesine göre Kenan'da meydana gelen kıtlıktan ötürü amcasıyla birlikte Mısır'a gittiğini şu tabirle anlatmaktadır: Kenan'da meydana gelen bir kıtlıktan dolayı İbrahim (a.s.), Sara ve Lut (a.s.) Mısır'a gidip geri dönmüşlerdir. Tevrât'a göre

[189] Bkz., Yaratılış, 12: 4–5.

dönüşten sonra amca ve yeğenin çobanları arasında mera yüzünden kargaşa rivayet edilmektedir. Nitekim İbrahim (a.s.), Lut (a.s.)'a biz akrabayız, bizim aramızda mera yüzünden kavga çıkmasın diyerek Lut (a.s.)'u Sodom ve Gomora'ya göndermiştir[190]. Amca-yeğen arasında yaşanan ayrılıktan sonra Lut (a.s.), Sodom ve Gomora'ya yerleşmiştir. Uzun bir süre ilahi daveti yerleşik halka anlattığı halde muhatapları onun sözlerine hiç aldırış etmeden kendi kötü eylemlerine devam etmişlerdir. Bunun sonucunda Allah (c.c.) onlara olağanüstü bir azapla cevap vermiş ve onları yerle bir etmiştir.

2.2.6.1. Sodom ve Gomora'nın Yıkılışı

Sodom ve Gomora Lut (a.s.)'un peygamber olarak tebliğde bulunduğu birbirine yakın iki şehirdir. Şimdilerde Lut (a.s.) Gölü veya Ölüdeniz olarak bilinen coğrafyada yer almaktadırlar. Orada yaşayan toplum, günahlarına devam edebilmek arzusuyla kendilerine gönderilen peygamberi karşılarına alıp ısrarlı bir şekilde reddettiler. Bunun neticesinde ilahî bir emirle mıntıkalarını alt-üst eden bir azapla yok oldukları Tevrât'ta şöyle anlatılmaktadır: "İki melek akşamleyin Sodom'a vardılar. Lut kentin kapısında oturuyordu. Onları görür görmez karşılamak için ayağa kalktı. Yere kapanarak, Efendilerim dedi, "Kulunuzun evine buyurun. Ayaklarınızı yıkayın, geceyi bizde geçirin. Sonra erkenden kalkıp yolunuza devam edersiniz." Melekler, "Olmaz" dediler, "Geceyi kent meydanında geçireceğiz." Ama Lut çok diretti. Sonunda onunla birlikte evine gittiler. Lut onlara yemek hazırladı, mayasız ekmek pişirdi, yediler"[191].

Tevrât bu ibaresinde Kur'ân'ın aksine zaman ve mekânı bariz bir şekilde verip, Lut (a.s.)'un melekleri tanımadan, onlara yalvararak evine götürdüğünü söylemektedir. Diğer taraftan bu anlatımlardan anlaşılan Lut (a.s.) yöre halkının kötü huylarını bildiği için sabah erkenden misafirlerini yolcu etmek istediğini önceden ima etmiştir. Misafirler, her ne kadar onun evine gitmemekte diretmişlerse de, Lut (a.s.)'un bu konudaki ısrarından, o akşam onun evinde misafir kalmayı kabul etmişlerdir. Yukarıda geçen bu metin dikkate alındığında Lut ` un (a.s.) meleklere mayasız hamurdan ekmek yapıp yedirdiği açık bir şekilde belirtilmektedir. Söz konusu ekmeğin özel bir anlamı olup olmadığı belirtilmemiştir. Bizce burada mayasız hamurdan anlaşılan, Lut (a.s.)'un

[190] Yaratılış, 13: 1–8.
[191] Yaratılış, 19: 1–3.

hamurun ekşimesini beklemeden acele bir şekilde onlara ekmek hazırlamasıdır. Bu da onun misafirlere ne kadar önem verdiğine delalet etmektedir. Aynı zamanda bu ifadeden Lut (a.s.)'un melekleri tanımadığı gerçeği de açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Çünkü Lut (a.s.) onları melek olarak tanısaydı, peygamber olarak yemek yemediklerini bilirdi. Ancak ortaya konulan bu tevillerle birlikte, Tevrât'ta bu gibi gereksiz teferruatların varlığı da inkâr edilememektedir. Şu halde bunların bir kısmında tahrifin yaşandığını mümkün görülebilmektedir. Hâlbuki bu konuda Kur'ân'a bakıldığında onun gereksiz herhangi bir bilgi barındırmadığı anlaşılacaktır. Zaten onda sadece bu halkın Lut (a.s.)'u kovmak istediği[192], ancak her şeye rağmen onun ilahî davete devam ettiği[193] ve misafirlere karşı fedakâr bir şekilde davrandığı anlatılmaktadır[194]. Nitekim misafirler daha yatmadan şehir halkı Lut (a.s.)'un kapısına dayanarak ondan evindeki misafirleri kötü düşüncelerini gerçekleştirmek için ısrarla istedikleri Tevrât'ta şöyle anlatılmaktadır: *"Onlar yatmadan, kentin erkekleri -Sodom'un her mahallesinden genç yaşlı bütün erkekler- evi sardı. Lut'a seslenerek, "Bu gece sana gelen adamlar nerede?" diye sordular, "Getir onları da yatalım." Lut dışarı çıktı, arkasından kapıyı kapadı. Kardeşler, lütfen bu kötülüğü yapmayın dedi, Erkek yüzü görmemiş iki kızım var. Size onları getireyim, ne isterseniz yapın. Yeter ki bu adamlara dokunmayın. Çünkü onlar konuğumdur, çatımın altına geldiler. Adamlar, "Çekil önümüzden!" diye karşılık verdiler, "Adam buraya dışarıdan geldi, şimdi yargıçlık taslıyor! Sana daha beterini yaparız." Lut'u ite kaka kapıyı kırmaya davrandılar"*[195].

Bu paragrafın, Kur'ân'ın ana temaları ile paralel bir anlatıma sahip olduğunun izlenimini görmek mümkündür. Fakat Tevrât bu konuyu daha fazla teferruatlı bir üslupla anlatmaktadır. Anlaşılan Lut (a.s.) kendi misafirlerini toplumun kötü emellerinden korumak için mümkün olan tüm fedakârlıkları göstermiştir. Ancak onlar her şeye rağmen Lut (a.s.)'u aşağılayarak zorbalıkla içeri girmek istemişlerdir. Buradaki fedakârlık dünya tarihinde hiç görülmemiş cinsten olsa da, söz konusu halk onun bu fedakârlık ve yalvarışına aldırış etmeden kendi isteğine kavuşmak için bütün gücüyle mücadele etmeye yeltenmişdir. Zaten bu halk kaba kuvvete başvurduğunda, melekler Lut (a.s.)'u evin içine doğru çekerek yanlarına aldıkları şöyle dile getirilmektedir: *"Ama*

---

[192] Bkz., Ârâf, 7/82-84; 27/Neml, 54-56.
[193] Ârâf, 7/80–81.
[194] Bkz., Hûd, 11/78-80.
[195] Yaratılış, 19: 4–9.

içerdeki adamlar uzanıp Lut'u evin içine, yanlarına aldılar ve kapıyı kapadılar. Kapıya dayanan adamları, büyük küçük hepsini kör ettiler. Öyle ki adamlar kapıyı bulamaz oldu. İçerdeki iki adam Lut'a, "Senin burada başka kimin var?" diye sordular, "Oğullarını, kızlarını, damatlarını, kentte sana ait kim varsa hepsini dışarı çıkar. Çünkü burayı yok edeceğiz. Rab bu halk hakkında birçok kötü suçlama duydu, kenti yok etmek için bizi gönderdi"[196]*. Lut dışarı çıktı ve kızlarıyla evlenecek olan adamlara, "Hemen buradan uzaklaşın!" dedi, "Çünkü Rab bu kenti yok etmek üzere" Ne var ki damat adayları onun şaka yaptığını sandılar. Tan ağarırken melekler Lut'a, "Karınla iki kızını al, hemen buradan uzaklaş" diye üstelediler, "Yoksa kent cezasını bulurken sen de canından olursun." Lut ağır davrandı, ama Rab ona acıdı. Adamlar Lut'la karısının ve iki kızının elinden tutup onları kentin dışına çıkardı. Kent dışına çıkınca, adamlardan biri Lut'a, "Kaç, canını kurtar, arkana bakma" dedi, "Bu ovanın hiçbir yerinde durma. Dağa kaç, yoksa ölür gidersin"*[197].

Bu ayetlerin de genel anlamıyla Kur'ân'ın konu hakkında anlattığıyla bir yakınlığın olduğu açık olarak gözlenmektedir. Ancak Kur'ân, metodu gereği fazla teferruata girmeden muhataplarına vermek istediği mesajı en anlamlı şekilde iletirken, Tevrât ise sanki normal bir insanın hayat hikâyesini onun konumuna bakmaksızın anlatmaktadır. Bunun da kutsal bir kitabın değerini düşürecek kadar çok önemli bir noksanlık olduğunu düşüncesindeyiz. Öte yandan Tevrât Lut (a.s.)'un peygamberlik görevini ve iletmek istediği mesajlarını bir tarafa bırakıp, kızlarını başrole alıp olumlu, olumsuz hiçbir açısına dikkat etmeden aktarmaktadır. Yöre halkı, Lut (a.s.)'tan misafirleri almak için evine hücum ettiğinde onun kendi kızlarını, bu habis toplumun isteklerine karşı teklif etmesi bir peygamber için ne kadar manidar olduğu düşünülmelidir. Mamafih bu konuda Tevrât, Kur'ân'la mukayese edildiğinde kızlarının Lut (a.s.)'un hayatında daimi bir rol alması izlenmemektedir. Nitekim melekler, ona Sodom halkını helak etmek için geldiklerini söyleyince, onu kendini nasıl kurtaracağının derdine düştüğü şu tabirle anlatılmaktadır: *"Lut, "Aman, efendim!" diye karşılık verdi, Ben kulunuzdan hoşnut kaldınız, canımı kurtarmakla bana büyük iyilik yaptınız ama dağa kaçamam. Çünkü felaket bana yetişir, ölürüm. İşte, şurada kaçabileceğim yakın bir kent var, küçücük bir kent. İzin verin, oraya kaçıp canımı*

[196] Yaratılış, 19: 10–13.
[197] Yaratılış, 19: 14–17.

kurtarayım. Zaten küçücük bir kent" Adamlardan biri, "Peki, dileğini kabul ediyorum" dedi, "O kenti yıkmayacağım. Çabuk ol, hemen kaç! Çünkü sen oraya varmadan bir şey yapamam" Bu yüzden o kente Soar adı verildi[198].

Bu ayetlerden anlaşıldığı üzere o, Sodom'a yakın bir kentin olduğunu ve oraya gidip, kurtulmak istediğini onlara yalvararak söylemeye çalışmıştır. Bu da onun kendi kurtuluşu için ne kadar ısrarcı davrandığını gözler önüne sermektedir. Nitekim onun bu kente gitmesine izin verildiğinde, o hiç zaman geçirmeden gitmiştir. Buna muteakib Sodom ve Gomora'ya azabın yağdığı görülmeye başladığı şu cümlelerle ifade edilmiştir:*"Lut Soar'a vardığında güneş doğmuştu. Rab Sodom ve Gomora'nın üzerine gökten ateşli kükürt yağdırdı. Bu kentleri, bütün ovayı, oradaki insanların hepsini ve bütün bitkileri yok etti. Ancak Lut'un peşi sıra gelen karısı dönüp geriye bakınca tuz kesildi*[199]. *İbrahim sabah erkenden kalkıp önceki gün Rabb'in huzurunda durduğu yere gitti. Sodom ve Gomora'ya ve bütün ovaya baktı. Yerden, tüten bir ocak gibi duman yükseliyordu. Tanrı ovadaki kentleri yok ederken İbrahim'i anımsamış ve Lut'un yaşadığı kentleri yok ederken Lut 'u bu felaketin dışına çıkarmıştı"*[200].

Daha önce ifade ettiğimiz gibi, Lut (a.s.), dışarıdan Sodom ve Gomora'ya gelip yerleşmiş bir kişiydi. Tevrât'a göre aslında o kendine ait mallarını otlatmak için söz konusu bölgeye gidip yerleşmişti. Çünkü onun çobanları ile amcası İbrahim (a.s.)'in çobanları arasında münakaşa olmuş ve bundan, bu bölgeye göçmüştü. Ne var ki Tevrât, Lut (a.s.)'un peygamberliğinden hiç bahsetmeden normal bir insanın kendi menfaatini düşünerek, iyiliklere uyum sağlayan ve kötülüklere karşı koyan bir kişi olarak anlatmaktadır. Hâlbuki böyle kötü bir toplumun içinde normal bir insanın, kuvveti ne olursa olsun, Lut (a.s.)'un yaptığı gibi müdahale etmesi mümkün olsa bile zor görülmektedir. Ancak Tevrât İbrahim (a.s.)'in konusunda olduğu gibi, Lut (a.s.)'un da, üstün niteliklerini özel işlerinin halledilmesinde kullanan sıradan bir insan gibi göstermeye çalışmaktadır. Nitekim Tevrât'a göre söz konusu halk, Lut (a.s.)'un evinin çevresini sarıp misafirlerini kötü emelleri için istediklerinde o, misafirperver ve asil birisi olarak onların bu isteğine karşı koyup, isterlerse misafirlere karşılık kendi kızlarını onlara vereceğini açık bir dille söylemektedir. Onlar bu teklifi reddederek söz

---

198 Yaratılış, 19: 18–22.
199 Yaratılış, 19: 23–26.
200 Yaratılış, 19: 27–29.

konusu misafirleri kendi kötü emellerine alet etmek için ısrar etmişlerdir. Ayrıca kendilerince Lut (a.s.)'u mecbur kılmaları için ona, sen zaten dışarıdan gelmiş bir kişisin! Buraya gelip bizim üzerimizde yargıçlık davasında bulunuyorsun diyerek kapısını zorlamaya çalışmışlardır. Bu sırada melekler olaya müdahale edip onların gözlerini kör ederek, başvurdukları kaba kuvvetle oradan uzaklaşmak zorunda kalmışlardır.

Tevrât'tan anlaşıldığına göre, o zamana kadar Lut (a.s.)'ta herhangi bir peygamberlik alameti belirmemişti. Melekler Lut (a.s.)'a, Rab bütün bunları işitti ve bizi bu kavmi helak etmek için gönderdi diye beyanda bulunup, ona kimin varsa al buradan çık demekle ona teselli verdiler. Lut (a.s.), kendi kızlarını, damat adaylarını ve karısını hazırlanıp gitmeye çağırdı. Ancak damatları bu işe inanmadıkları için geride kaldılar. O, kızları ve karısı ile bölgeden uzaklaştı. Onun misafirleri de bölgeyi alt üst ettiler. Burada dikkate şayan olan önemli bilgi, Tevrât'ın Lut (a.s.)'un karısı hakkında söyledikleridir. Çünkü onun karısı, helak edilen kavmin muhbiri ve yardımcısıydı. Kur'ân, onunla ilgili açık bir şekilde helake gidenlerden oldu derken[201], Tevrât ise o, Lut (a.s.) ve kızları ile birlikte şehir dışına kadar gittiğini, fakat felaketin meydana gelişi sırasında geri dönmek isterken tuz taşına dönüştüğünü söylemektedir. Buna göre o, söz konusu kötü halkla beraber helake gitmediği, ancak geri dönmek isterken başka bir azapla cezalandırıldığını söylenmektedir. Bizce tarihi kesitlerin anlatılmasındaki temel amacın, insanların yaptıkları ve işledikleri ile yargılanması olgusuna inandırılıp, hâkim kılınmasıdır.

2.2.6.2. Lut ile Kızları

Lut (a.s.), Sodom ve Gomora'da meydana gelen afetten uzaklaştıktan sonra kızları ile birlikte bir dağa sığınmış ve bir müddet burada kalmışlardır. Ancak Tevrât'a göre kızları onun iradesi dışında ona şarap içirtip kötü emellerine alet etmişlerdir. Tevrât bu konuda onun ihtiyarlığını bir özür şeklinde beyan ederek şöyle temize çıkarmayı istemiştir: Lut (a.s.), korkusundan, Soar şehrinde kalamamış ve kızlarını da alarak bu şehre yakın dağdaki var olan bir mağaraya sığınmıştır. Bir müddet sonra kızları, soylarının tükenmesinden endişe ettikleri için, kendi aralarında anlaşarak babalarına iki gece peş peşe şarap içirdiler. Büyük kız hamile kalıp, sonradan ismi

---

[201] Ârâf, 7/83.

Moav olacak bir erkek çocuğu dünyaya getirirken, küçük kız da aynı şekilde hamile kalarak sonradan adı Ben-Ammi olacak bir erkek çocuğu doğurmuştur. Tevrât'a göre tarihte geçen Moavlılar büyük kızın çocuğundan, Ammonlular ise küçük kızın çocuğundan türemişlerdir[202].

Bizce bu konu birkaç açıdan realiteden uzak görülmektedir. Öncellikle tarihi anlatımlara göre Lut (a.s.)'un karısı yöre halkının muhbiri olarak görev yapıyordu. Çünkü bu halk kendilerince Lut (a.s.)'un misafir barındırmasını yasaklamıştı[203]. Şayet o, yasağı delseydi karısı onlara haber verecekti. Onun karısının olumsuz biri olduğu Kur'ân'a da açık bir şekilde yansımıştır[204]. Tevrât'a göre melekler, Lut (a.s.), karısı ve iki kızını şehrin dışına kadar çıkartarak kaçmasını istemişlerdi. Karısı durmadan geri dönüp baktığı için aniden bir tuz heykeline dönüşmüştür[205]. Bu ceza ise karısının, Lut (a.s.) ve iki kızıyla beraber şehirden çıktıklarında, gözünün hep geride kalarak, kalbinin, arkalarında bıraktıkları günahkâr halktan yana olduğu için verilmiştir.

Aslında Lut (a.s.)'un kaldığı bu bölge amcası İbrahim (a.s.)'in ikamet ettiği bölgeye yakın olduğu bilinen bir gerçektir. Tevrât, bölge kralları Lut (a.s.)'a baskın yapınca, amcası İbrahim (a.s.) çok kısa bir zaman içerisinde kendi kuvvetleriyle gelerek onu esaretten ve malını da ganimet olmaktan kurtardığını söylemektedir. Ancak o bölgede böyle bir afet yaşandığında, Lut (a.s.)'un korunmak üzere kızları ile dağa çıkması ve kızlarının onun başına bazı kötülükleri getirmesi bizce hiç inandırıcı görünmemektedir. Kaldı ki yanında kendini güvende hissettiği ve her açıdan ona yakın olan amcası varken böyle bir durumla karşı karşıya kalması, insan olarak herkesin mantığını tahriş etmektedir.

Öte yandan Tevrât, bir taraftan Lut (a.s.)'un çirkeflerden nasıl kurtulduğunu anlatırken, diğer taraftan kızlarının onun başına getirdikleriyle yeni bir kötülük batağına saptırmaktadır. Onlar peygamber bir babanın terbiyesinde yaşayıp onun koyduğu ilkeler çerçevesinde hayatlarına yön veren ve o zamana kadar hep babalarına itaat eden imanlı kişilerdi. Diğer taraftan annelerinin üstlendiği muhbirlikten rahatsız olan ve ilahi bir emirle söz konusu habis halktan uzaklaştırılan kızların, Tevrât'ın anlattığı çirkeflere başvurmaları akli, dini ve vicdani hiçbir mantığa sığmamaktadır. Bizce onlar bu sırada

---

[202] Bkz., Yaratılış, 19: 37–38.
[203] İbn Esîr, **el-Kamil,** c.1, s. 120.
[204] Ankebût, 29/32.
[205] Bkz., Yaratılış, 19: 26.

sadece canlarını kurtarabilecek bir durumda oldukları için, Tevrât'ın şarapla ilgili anlatımları da tahriften başka bir şey değildir. Çünkü bölgenin alt-üst edilmesi sırasında kendilerine verilen mühletle sadece kendi canlarını kurtarabilmişlerdir. Şehirden çıkarken canlarını zor kurtaran kızlar dağ başındaki bir mağarada şarabı nerden bulmuşlardı da böyle bir cürümü işlemişlerdi. Bizce şarabı birlikte götürmeleri iki açıdan mümkün olmamaktadır. Birincisi, şarap fantezi gıdalardandır. Şayet beraberlerinde bazı şeyleri götürmüşlerse öncelikle hayatlarının idamesi için zaruri olan ekmek gibi gıdaları götürmeleri gerekirdi. Şu halde bu kadar kısa bir zaman diliminde babalarının izni olmadan böyle bir şeye başvurmaları akılcı değildir. Ayrıca onların babalarıyla birlikte şehirden çıkışları kendi istekleriyle olmadığı için nerede neyi yapacaklarını önceden kestirmeleri söz konusu değildir. Bütün bu olaylar mukayese edildiğinde Tevrât'ta Lut (a.s.) ve kızları hakkında anlatılan bu olayların tahriften dolayı iftiradan öteye geçmediği söylenebilir.

İkincisi de Lut (a.s.)'un kızlarının böyle bir olaya, soylarının devamı için başvurdukları anlatılmaktadır. Fakat konuyla ilgili bilinen gerçek insanların hepsinin bu olayda yok olmadığıdır. Onların yaşaması bu olayda herkesin ölmediğinin açık bir delilidir. Diğer taraftan şayet söz konusu afetten sonra şarabı elde edebilmişlerse, o zaman onlar babaları ile ilişkiye girmeden kendi neslini devam ettirecek adamları da bulabilirlerdi. Çünkü şarap tabii bir madde değildir, yapımı için insana ihtiyaç vardır. Böylece bu konuya hangi açıdan yaklaşırsak yaklaşalım Tevrât'ın anlattığı bu çirkin hadise hem dini hem de insani mantığa aykırı görünmektedir.

Üçüncü olarak, Lut (a.s.) yaşanan kötülüklerden kurtulmak için bölgeyi terk ederek semavi bir azaptan kurtulmuştur. Yanına alarak kurtardığı kızları böyle bir duruma başvurmuşlarsa da o zaman henüz eski azabın izleri silinmeden başka bir ahlaksızlığa başlamış oluyorlar. Dolayısıyla bu durumda onların kurtuluşunda herhangi bir ibret söz konusu olamaz. Böylece Tevrât'ta anlatılan bu ve benzeri haberler, Tevrât'ı yazanların efsanelerden aktardıkları tarihi kesitler olabilir. Şu halde bu gibi dini mantığa ters olarak görülen tarihi kesitlerin gerçek Tevrât ile herhangi bir alakası yoktur. Aynı zamanda Lut (a.s.)'un kızları böyle bir ahlaka sahip olsaydılar, Nuh (a.s.)'un oğlu gibi, onların da helak olmasında herhangi bir sıkıntı meydana gelmezdi.

2.2.6.3. Lut Kıssasının Anlatım Metodu ve Tarihi Okunuşu

Tevrât, genel olarak Lut (a.s.)'u amcası İbrahim (a.s.) ile beraber ele almaktadır. O, amcası ile birlikte uzun bir müddet yaşamıştır. Fakat Tevrât'ın anlattığına göre onlar Mısır'dan döndükten sonra çobanları arasında yaşanan kavga ve kargaşadan ötürü ayrılmışlardır. Bunun üzerine İbrahim (a.s.) Memre'de kalırken Lut (a.s.) da Sodom ve Gomora'ya yerleşmiştir. Lut (a.s.)'un bu bölgede yaklaşık otuz sene[206] tebliğ görevini yaptığı halde, Tevrât'ın onun peygamberliğinden bahsetmemesi düşündürücüdür.

Lut (a.s.), bölgede hüküm sürmekte olan krallararasında çıkan savaştan dolayı esir düşmüş ve malları da düşmanlarına ganimet olmuştur. Amcası İbrahim (a.s.) bu olayı duyunca, kendi kuvvetleriyle o bölgeye gitmiş, onu ve malını kurtarmıştır[207]. Bizce Tevrât'ta Lut (a.s.)'un peygamberliğine delalet eden tek hadise, melekler onun evine gittiğinde oradaki ahlaksız insanların kapıya dayanarak misafirlerini istemesinden sonra, misafirlerin: *"Biz görevliyiz"* şeklindeki açıklamalarıyla ortaya çıkmıştır. Şu halde Tevrât, kendine ait özel metodunu diğer peygamberlere olduğu gibi Lut (a.s.)'a karşı da uygulamıştır. Çünkü onlarda peygamberliğin alamet ve özelliklerini ön planda tutmanın aksine, mülk ve kutsama gibi olgulara öncülük hakkı vermektedir. Nitekim bu bölgedeki insanlar söz konusu afetle helak olunca, Lut (a.s.) kızlarıyla beraber kurtulmuştur. Tevrât, Lut (a.s.)'u bölgede meydana gelen azaptan kurtulmuş olarak anlatırken, bize göre daha çok kötü olan kızlarının ona karşı hazırladığı komployu anlatarak onunla ilgili tarihi kesite son vermiştir.

Öte yandan Lut (a.s.) kıssasının yapısına bakıldığında diğer peygamberlerin kıssasından farklı bir tarafı yoktur. O da diğerlerinin üslubunda anlatılmıştır. Ancak Lut (a.s.)'un kıssası daha veciz bir anlatıma sahiptir. Kıssanın sanatsal bir yapısı bulunmamaktadır. Normal bir bilim adamı veya şahsiyetin biyografyasını anlatan bir üslupla sergilenmektedir. İbrahim (a.s.) ile beraberliği olduğu için aynı bilgiler hem İbrahim (a.s.) hem de Lut (a.s.) konusunda tekrarlanmıştır. Ayrıca kıssa, Tevrât'ın değişik bölümlerinde anlatıldığı halde, hepsi bir omurgayı tamamlamaktadır. Diğer bir durum, Lut (a.s.)'un bölgesinde yaşanan bu olay, sebep-sonuç ilişkisi içerisinde anlatılmadığı gibi normal bir kişinin hayatının anlatıldığı ve felsefesi göz önünde

---

[206] Livâsânî, ês-Seyyîd Hasan, **Tevârihü'l-Enbiyâ,** Müessesetü'l-Vefâ, Beyrût, 1984, s. 98.
[207] Bkz., Yaratılış, 14: 1–16.

bulundurulmadığı tarzla anlatılmıştır. Tevrât'ın anlattığı tarihi kesitlerde meydana gelen tekrar anlatımlarda farklı mesajlar almak söz konusu değildir. Ama Kur'ân'da herhangi bir kıssa tekrar edilirken, muhataplarına yeni bir mesajı vermek için metodunda, takririnde ve kelime sayısında değişiklik yapılarak anlatılmaktadır. Böylece söz konusu tarihi kesitlerin anlatımında Tevrât ile Kur'ân arasında bariz bir fark görülmektedir. Tevrât'ta, anlatılanların bir konuya örnek olması veya bir toplumdan ibret alınması için kötülüklerden sakındırma gibi bir amaç yokken, Kur'ân'da tam tersine yapılan tekrarların hepsinde muhatap kitlenin ders alması hedeflenmektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. İNCİL'DEKİ TARİHİ OLAYLAR
(Hz. Âdem'den Hz. Lut'a Kadar)

3.1. İncil'deki Tarihi Olaylar ve Anlatım Metodu

Çoğu Hıristiyanların da kabul ettiği şey, elimizdeki İncil bir vahiy kitabı olarak inmediğidir. Onlar, İsa (a.s.)'nın zatını vahiy olarak zannettiklerinden dolayı, onun söylediği her şeyi vahiy şeklinde görmektedirler. Dolayısıyla onun yaptığı davet ve irşatlarının tamamı bir araya getirilmiş[1] ve İsa (a.s.)'ın vahiy kitabı şeklinde tarihe geçmiştir. Hatta el-Meskûniye Müessesi, *'el-Ahdü'l-Cedîd'* olarak bilinen yirmi yedi kitapçığın ismi, miladın ikinci yüzyılından sonra, ortaya çıktığını söylemektedir. Zira el-Meskûniye'ye göre şimdiki Hıristiyanlığın ilk kurucusu Pavlus olup, İsa (a.s.)'yı Allah (c.c.)'ın oğlu olduğunu da ilk defa o iddia etmiştir[2]. Şu halde aramızda elden ele dolaşan İncil, onların da söylediği gibi, vahiyden daha çok İsa (a.s.) adına toplanılan bilgilerden oluşmaktadır. Bunun diğer bir delili de bu dine mensup rahiplerin İznik'teki M.S. 325 Markos, Matta, Luka ve Yuhanna İncilleri dışında, yüzlerce İncil'i imha etmeleridir[3]. Bu da İsa (a.s.)'ya iman edenlerin birçoğunun bu konuda eline ne gelmişse onun adına yazdığına delalet etmektedir. İncil hakkında bu kısa bilgiyi verdikten sonra, onun işlediği tarihi kesitlerde edebi bir yaklaşımın olup olmadığını ele alacağız.

İncil, işlediği tarihi kesitleri daha fazla örnek olarak vermektedir. O, Tevrât'tan farklı olarak, tarihi kesitleri çok kısa bir anlatımla konu edinmektedir. Bu da onun Tevrât'ın konu edindiği tarihlerle yetindiğine delalet ettiğini düşündürmektedir. İncil'in ondan diğer bir farklılığı da içerdiği bazı mesellerdir. Bu mesellerden de manevi bazı açıları hedeflediği anlaşılmaktadır[4]. Diğer taraftan bazen İsa (a.s)'ayla dönemin insanları arasında yaşanan olayları anlatmaktadır[5]. Aynı zamanda mesel olarak bilinen bazı kıssalara İncil'de daha fazla yer verilmiştir. İncil, kendi mesajını muhatap toplumuna ulaştırmak için bazı kurgu ve tasvirleriyle insanların edebi duygularını

---

[1] Barr, **a.g.e.,** s. 9.
[2] Barr, **a.g.e.,** s. 20.
[3] Bkz., **Meydan Larusse**, c.10, s. 227.
[4] Bkz., Markos, 12:13-17; Lûka, 20: 20-26; Matta, 22: 15-22.
[5] Bkz., Markos, 11:15-19; Lûka, 19; 45-48; Yuhanna, 2: 13-22.

okşamaktadır[6]. Bunlara dikkat edilirse, İncil'i inceleyenler arasında mesel sayısı hakkında bazı ihtilaflar ortaya çıkmaktadır. İncil'de mesel olarak gelen yapıların sayısı kimilerine göre otuz, kimilerine göre yirmi dokuz, kimilerine göre de yirmi yedi tanedir[7]. Bunların sayısındaki değişikliğin gerçek nedeni, mesellere bakış perspektifinden ileri gelen bazı yorumlardır. Zira bunlar, Matta İncil'inde yer alan yirmi birinci bölümdeki Himlan ve Cidaa kıssalarını birer ayrı kıssa olduklarını gördükleri için yirmi dokuza yükseltmişlerdir[8]. Yirmi yedi olarak görenler ise söz konusu kıssayı müstakil olarak görmemektedirler[9]. Bazıları da bu kıssaları otuz olarak kabul etmişlerdir. Bunlara göre Matta İncil'inin yirmi birinci bölümünde*, "Güzel Meyveli Ağaç ve Kötü Meyveli Ağaç"* meselini, Matta İncil'inin altıncı bölümünde geçen *"Kayalığın Üzerindeki Ev"* ve Yuhanna İncil'inin onuncu bölümünde yer alan *"Sâlih Çoban"* mesellerini yirmi yediye ekleyerek böyle bir sonuca gitmişlerdir. Yirmi dokuz olarak görenler, ilk bölümde geçen Himlan ve Cidaa kıssasını eklerken, İncil'de otuz ayrı kıssa varlığını iddia edenler ise son üç kıssayı eklemişlerdir[10]. Böylece İncil'de ihtilafsız olarak gelen kıssa sayısının yirmi yedi olduğu ortaya çıkmaktadır.

Meselin tanımına baktığımızda; aralarında yakınlıktan dolayı ikinci bir olgunun birinci olguya benzetilmesidir[11]. Dolayısıyla ikinci olayın en azından bir açıdan birinci olaya benzerliği söz konusudur. Kıssanın tanımına dikkat edildiğinde de benzer içerik ve yapıya sahip olduğu anlaşılacaktır. Ancak aralarında bariz bir farkın varlığı söz konusudur. Zira kıssada anlatılan konunun vuku bulması söz konusuyken, meselde ise böyle bir şart bulunmamaktadır. Bazen örnek verilen meselin meydana gelmesi mümkündür, bazen de zor görülmektedir[12]. Böylece kıssadan herhangi bir mesajı algılayabilmek için, onun gerçekten yaşanabilme olgusuna sahip olması gerekmektedir.

---

[6] Bkz., Markos, 12:1-12; Lûka, 20: 9-19; Matta, 21: 33-42.
[7] Nahle Emin, **Emsalü'l-İncîl,** Dâru'l-Kitâbi'l-Lıbnanî, Beyrût, 1967, s.14–15.
[8] Bkz., Matta, 21: 28-32.
[9] Nahle Emin, **a.g.e.,** s.14.
[10] Nahle Emin, **a.g.e.,** s.14
[11] Zamahşerî, **el-Keşşâf 'an-Hakâiki Ğevamidi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvili fi-Vucûhi't- Te'vîl,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2003, c.1, s.72; Beydâvî, Nâsırüddîn Ebu Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed, **Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl,** Müesseset-ü Şaban Beyrût, trs.**,** c.1, s. 91–92; Hâyîk, Muhammed Münir Abdülfettah, **Delâletü'l-Âsâr 'alâ mâ fi'l-Kur'ân mine'l-Ahbâr,** Mektebet-u Kûbâ, Humus, 2006, s.18; Abdelî, eş-Şerîf Mansûr b. Âvn, **el-Emsâlu fi'l-Kur'ân'i'l-Kerîm,** Âlemü'l-Marife, Cidde, 1985,13-14.
[12] Ebu'l-Hasan Ahmed b. Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsü'l-Luğa,** Dâru'l-Fikr, 1979, c. 5, s.11; İbn Manzûr,a.g.e., c.11, s. 190-191; Cürcânî, Abdülkahir, **Esrârü'l-Belâğe,** (thk., Muhammed el-Fâdili), el-Mektebetu'l-Asriye, Beyrût, 2003, s. 84-86.

Aksi takdirde imkânsız olan bir konuyu yaşamakta olan insanlara hayatlarında ölçü almaları önerilmesi mantıktan uzak görülmektedir. Nitekim ham bir anlayış olarak herhangi bir sonuca varılmamış hayat serüveni, daha önce işlenmiş ve belli bir tecrübeye ulaşmış olan yaşam süreciyle kıyaslandığında önceden onun hakkında yaklaşık da olsa bir fikre sahip olmak mümkündür. Şu halde kıssanın yapısı ne olursa olsun, toplumun yaşamında çok önemli bir role sahip olduğu aşikârdır.

Aralarında bir fark da ‘mesel’ bir cümleden veya bir hikâyeden ibaret olabilirken, kıssanın ise en azından yaşanmış bir hikâyenin iskeletini oluşturması gerekmektedir. Böylece İncil’de ihtilafa neden olan mesellerin aslında bazı teşbih, istiare ve benzeri sanatları içerdiklerinden ötürü yorumcuların bazıları onlara mesel derken, diğer bir kısmı da onları mesel olarak kabul etmemiştir. Çünkü İncil’in yorumcularına göre mesel kavramı, İsa (a.s.)’nın insanlarla veya tabiatla ilgili teşbihlerle kullandığı cümlelerdir[13].

İncil’de peygamberlerle ilgili mesel veya kıssa edebi olarak çok verimli bir şekilde gelmemiştir. Zaten ondaki tarihi kesitlerin çoğunun, İsa (a.s.)’nın kendi yaşamına ait olduğu aşikârdır. Bundan, bu kesitlerin vahiyden olup olmaması objektif olarak insanları şüpheye sevk etmektedir. Kaldı ki, Hıristiyanlar da İnciller hakkında şüpheye düşmüş ve İsa (a.s.)’dan kırk veya atmış sene sonra ortaya çıktıklarını söylemişlerdir[14]. İncil’in kendisinde de buna delalet eden bazı ibarelerin varlığı bu iddiayı pekiştirmektedir. Çünkü kutsal bir kitabın yaşayan bir peygamberin hayatından bu kadar fazla bahsetmesi vahyin konumuna uygun düşmemektedir. Diğer taraftan kutsal kitapta yer alan bir kıssanın edebi yapıt olabilmesi ve etkinliğini göstermesinin en belirgin tarafı, onun yaşanmış veya yaşanmış bir tarzda görülüp, yaşamakta olan veya gelecekteki insanlara kendi içeriğiyle rehberlik etmesidir. Ayrıca İncil’de geçen bazı kıssaların İsa (a.s.)’nın kendisinin yaşamına ait olduğu için onların vahye izafe edilmesi onun mantığına da ters düşmektedir. Fakat bu da bir gerçektir ki İsa (a.s.)’nın döneminde vahiy ve edebi yapıta aykırı olarak görülen mesellerin o dönemde ve ondan sonraki dönmelerde örnek bazı yapıtlar olarak kendi varlıklarından söz edebilmişlerdir. Şu halde burada eleştirilen, İsa (a.s.)’nın kendisinin vaaz ettiklerinin vahiy olarak görülmesinin yanı sıra, onun kendisinin varlığı da aynı şekilde vahiy olarak kabul

[13] Nahle Emin, **a.g.e.,** s.14–15.
[14] Barr, **a.g.e.,** s. 9.

edilmektedir[15]. Böylece bu yapıya sahip olan tarihi bir kesitin edebi bir yapıt şeklinde görmek yerinde değildir.

İncil'deki kıssalarda oluşan diğer bir sıkıntı da, onların değişik dillere tercüme edilmesidir. Zira onun değişik dillere tercüme edilmesi, mesellerdeki dilsel orijinalliği tamamen veya büyük bir kısmını yok ettiği denilebilir. Şu halde onda daha önce var olan orijinalliğin tercümeyle bir kısmı veya tamamının bittiği söylenebilmektedir. Böylece ilk inişte vahiy olarak gelen İncil'deki edebi üslupların çoğunun, tercüme yoluyla yok olduğu iddia edilebilir.

Diğer bir sebep de İncil sayısının fazlalığıdır. Hatta yukarıda geçen kıssaların bazı İncillerde yer aldığı ve bazılarında da yer almadığı açık olarak ortaya çıkmaktadır. Her ne kadar bunların birbirlerini tamamladığı[16] iddia ediliyorsa da bazı bariz çelişkilerden dolayı bunları kabul etmek zordur. Çünkü söz konusu çelişiklerden anlaşılan İncil'in insanlar tarafından kesin olarak değişmiş olduğudur. Bundan, dilsel değişikliğin yanında konu değişikliğinin de meydana gelmesi iddia edilebilmektedir. Diğer bir nokta da İncil'de verilien örnek/mesel şeklindeki kesitlerin, bazen insanların yaşamına uygun motifleri işlemesi söz konusudur. Ancak çoğu kez tabiatın değişik bitkilerinden meselleri kendi bakış açısına uygun bir biçimde anlatmaya çalışmaktadır. Bunların gerçekten edebi bir yapıt tekniğiyle zikredilip edilmediği de şöyle değerlendirilebilir.

İncil'de anlatılan kıssaların bir kısmının, gerçek tarihi kesitlerden oluştuğu ve aynı tarihi kesitlerin bir benzerinin Tevrât'ta da işlendiği görülmektedir. Ancak bu gibi parçaların çok basit bir şekilde anlatıldığı ve çoğu cümleler arasındaki bağlamla fazlaca atıfta bulunulduğu bir gerçektir. Böyle bir yapıya sahip olan tarihi metinlerin edebi yapı özelliğini taşıdığını söylemek zorlamadan öteye geçmemektir.

Diğer bir kısım kıssaların ise kurgu olduklarını açık olarak görmek mümkündür. Çünkü İncil, zikredilen konuları işlerken, insan hayatına uyumlu olmasına dikkat etmektedir. Nitekim bu yolla kendi muhataplarına mesaj verdiği de bir gerçektir. Özellikle yukarıda bahsi geçen yaklaşık otuz kıssada kullandığı metotla onlarda edebi bir yapı olduğunu ortaya koymuştur. O, söz konusu kıssalarda sık sık beyan sanatları

[15] Barr, **a.g.e.,** s. 9.
[16] Bkz., **a.g.e.,** s. 94-95.

kullanmış ve benzetmeler yapmıştır. Böylece kendi muhataplarına kısa bir şekilde dini önerileri ulaştırabilmiştir. Ayrıca İncil'de geçen bütün kıssalar insanların maddi hayatıyla alakalı olması bakımından önem arz eder. İncil'de insanların bilgi sahibi olmadıkları ve anlayamayacakları kıssalara değinilmemiştir. Bu açıdan ona bakıldığında az da olsa insanlara anlaşılır ve faydalı bazı örnekler zikrettiğinin inkâr edilmemesi gerekmektedir.

3.2. İncil'de Geçen Bazı Tarihi Olaylar

İncil'de belli bazı peygamberler hakkında bazı tarihi bilgiler verilmektedir. Bunlarla Tevrât'ta yer alan tarihi kesitler arasında ileri düzeyde benzerlik gözükmektedir. Bu da onların birbirlerinden etkilendiğine delalet etmektedir. Mamafih onda yer alan peygamberlerin hakkında aşağıda gelen sıralamayla Âdem (a.s.)'den başlayarak devam edeceğiz.

3.2.1. Hz. Âdem Kıssası

3.2.1.1. Âdem Kıssası'nın Tarihi Okunuşu

İncil'de Âdem (a.s.)'in yaradılışı ile ilgili aşağıda gelecek metinler dışında herhangi bir bilgiye rastlanılmamaktadır. İncil'de daha çok Âdem (a.s.)'in işlediği günah ön plana çıkmaktadır. Bunun nedeni bizce, Hıristiyan kültüründe var olan kurban anlayışından ileri gelmektedir. Çünkü onlara göre Âdem (a.s.)'in işlediği ilk günahla bütün insanlar günahkâr olmuşlardır. Onları, söz konusu günahtan kurtaran İsa (a.s.)'nın kendini bütün insanlık namına kurban etmesidir. İncil'de Âdem (a.s.)'in yaradılışı ile ilgili bilginin bulunmamasının diğer bir nedeni, İncil'in bir nevi Tevrât'ın tamamlayıcısı olarak inmesidir. Böylece Tevrât'ta yaratılışla ilgili olan bilgi İncil'de bulunmamaktadır. Diğer bir neden de Yahudi ve Hıristiyanlar arasında var olan düşmanlıktan dolayı tahrif edilen bölümlerde özellikle aynı anlama gelebilecek konuların işlememesi olabilir. İncil bu konu hakkında şöyle söylemektedir: "*Oysa ölüm Âdem'den Musa'ya dek, gelecek kişi'nin örneği olan Âdem'in suçuna benzer bir günah işlememiş olanlar üzerinde de egemendi. Ne var ki Tanrı'nın armağanı Âdem suçu gibi değildir. Çünkü bir kişinin suçu yüzünden birçokları öldüyse, Tanrı'nın lütfu ve bir tek*

adamın, yani İsa Mesih'in lütfuyla verilen bağış birçokları yararına daha da çoğaldı" [17].

Böylece Âdem (a.s.)'in işlediği günah suçlu ve suçsuz herkesi kapsarken, İsa (a.s.) ile bu şekilde herkes söz konusu günahtan kurtulmuştur. "*Herkes nasıl Âdem'de ölüyorsa, herkes Mesih'te yaşama kavuşacak*[18]. Nitekim şöyle yazılmıştır: *"İlk insan Âdem yaşayan can oldu." Son Âdem'se yaşam veren ruh oldu"*[19].

İncil bu pasajda Âdem'in işlediği günahtan dolayı insanların tümünün zarar gördüğünü, İsa Mesih'in gelişi ile herkesin fayda göreceğini dile getirmektedir. Herkes nasıl Âdem'de ölüyorsa, aynı şekilde herkes Mesih'te hayat bulacaktır: *"Çünkü önce Âdem, sonra Havva yaratıldı; aldatılan da Âdem değildi, kadın aldatılıp suç işledi"*[20].

İncil, yaradılışla ilgili yukarıda geçen bu ayetle yetinmektedir. Bu da sadece Âdem (a.s.) ile Havva arasında yaradılış sıralamasını ortaya koymaktadır. Ayrıca aldatılanın da Havva olduğunu, Âdem (a.s.)'in aldatılmadığını söylemektedir. İncil'in bu konu hakkındaki tabirine dikkat edildiğinde, Âdem (a.s.)'i kendi özel ismi ile Havva'yı ise kadın[21] şeklinde cins isimle tabir etmiştir. Bizce İncil bu tabiri ile böyle bir günah işlenmesindeki ana etkenin Havva'nın cinsiyeti olduğunu belirterek suçu kadınlık niteliğine yüklemektedir. Şu halde İncil, kadın cinsiyetine karşı bir tavır da koymuş olmaktadır. Böyle bir yaklaşım ise kutsal bir kitaba yakışmamaktadır.

Diğer taraftan İncil, Âdem (a.s.)'in işlediği günahtan ötürü suçsuz olup kandırılanın kadın olduğunu belirtirken, bunun devamında Âdem (a.s.), işlediği günahla bütün insanları suça itmiş[22] ve bu suç ondan dolayı Yahudilere göre Musa ve Hıristiyanlara göre İsa (a.s.)'ya kadar süregelmiştir. Dolayısıyla yukarıda masum gösterdiği Âdem (a.s.)'i burada suçun kaynağı olarak görmesi açık bir çelişkidir. Başka bir konu; İncil'in diğer peygamberlerden söz etmediği halde sadece günahın Âdem (a.s.)'den Musa (a.s.)'ya kadar devam ettiğini ve bu günahın affının İsa (a.s.)'nın kendini kurban etmesi ile gerçekleştiğini söylemektedir. Bu da İncil'in, Yahudilerin

---

[17] İncil, Romalılar; 5: 14-15.
[18] İncil, 1. Korintliler, 15: 22
[19] İncil, 1. Korintliler, 15: 45
[20] İncil, 1.Timoteos, 2: 13- 14
[21] 1.Timoteos, 2: 13- 14
[22] 1. Korintliler, 15: 22

iddiasına karşı geliştirdiği üstünlük yarışından ve bundan, süregelen düşmanlıktan kaynaklandığına bir işaret olabilir kanaatindeyiz.

Yahuda'da şu ifadelere yer verilmektedir: *Âdem'den sonra altıncı kuşaktan olan Hanok, bu adamlara ilişkin şu peygamberlikte bulundu:"İşte Rab herkesi yargılamak üzere on binlerce kutsalıyla geliyor. Tanrı yoluna aykırı, tanrısızca yapılan bütün işlerden ve tanrısız günahkârların kendisine karşı söylediği bütün ağır sözlerden ötürü Rab, bütün insanlara suçluluklarını gösterecektir"*[23]. İncil, Tevrât'ta anlatılanlarla yetinmiş olsa gerek, Âdem (a.s.)'le ilgili çok az bilgi vermektedir. 'Yeni Ahid' olarak adlandırılan İncillerin ve mektupların bulunduğu ikinci kısımda yaratılış konusu işlenmemekle birlikte, Rab-insan ilişkisi birçok konunun temelini oluşturmaktadır.

Hıristiyan teologlar ilk insanın yaratılışının somut yönlerine değinmeyerek konunun felsefi yönü üzerinde durmuşlardır. Onlara göre Tekvin yazarı insanlığın ilk yaratılışında meydana gelen olaylardan öte tanrı-insan ilişkisi, erkek-kadın ilişkisi ve yaratılış-insan ilişkilerini açıklamak istemiştir. Buna göre Hıristiyan düşüncesinde Âdem (a.s.)'in, somut yönünden daha çok, soyut yönüyle göz önünde bulundurulmuştur. Dolayısıyla aynı durumu Hıristiyan teolojisinin temelini oluşturan Yeni Ahid'de görmek mümkündür. Özellikle İnciller içinde Pavlus'a nispet edilen mektuplarda Âdem (a.s.) ve Havva'nın kıssası önemli ilahiyat konularından biri sayılmıştır. Pavlus, Âdem (a.s.)'i İsa'nın bir öncüsü olarak görerek "gelecek olan zatın bir sureti" şeklinde tefsir eder[24]. Pavlus'un Romalılara yazmış olduğu 1. Mektubunda bu konu şöyle dile getirilir: *"Günah bir insan aracılığıyla, ölüm de günah aracılığıyla dünyaya girdi. Böylece ölüm bütün insanlara yayıldı. Çünkü hepsi günah işledi. Kutsal Yasa'dan önce de dünyada günah vardı; ama Yasa' olmayınca günahın hesabı tutulmaz. Oysa ölüm, Âdem'den Musa'ya kadar gelecek Kişi'nin örneği olan Âdem'in suçuna benzer bir günah işlememiş olanlar üzerinde de egemendi. Ne var ki Tanrı'nın armağanı Âdem suçu gibi değildir. Çünkü bir kişinin suçu yüzünden birçokları öldüyse, Tanrı'nın lütfü ve bir tek adamın, yani İsa Mesih'in lütfüyle verilen bağış birçokları yararına daha da çoğaldı"*[25].

---

[23] Yâhûdâ 1: 14–15
[24] **Ana Britannıca Ansiklapedi**, Ana Yay., İstanbul,1986, c.1 s. 90.
[25] Bkz., Pavlus'un Romalılara Mektubu, 5: 12–15.

Burada olayın mahiyetinden bahsetmekten daha çok, Âdem (a.s.)'in işlemiş olduğu suç üzerinde felsefi bir üslupla durulduğu izlenmektedir. Onlara göre bu suç, Âdem (a.s.)'den Musa (a.s.)'ya kadar herkesi etkilemiştir. Mesih'le tamamen ortadan kalkmıştır.[26] Nitekim bundan anlaşılan şudur ki; Hıristiyan toplumu da kendi peygamberleri olan Mesih'in bütün peygamberlerden üstün olduğunu iddia etmek için, büyük bir çaba içerisindedir. Zira bu pasajdan anlaşıldığı gibi ilk günahın manevi etkisi, Âdem (a.s.)'den sonra da devam etmiştir. Musa (a.s.)'ya kadar devam ederek gelen günah, Musa (a.s.) döneminde azalmış olsa da, günahın tamamı ancak İsa (a.s.)'nın kendini kurban etmesi ile yok olmuştur. Bu da onların şimdiki yaşam şekline yansımaktadır.

İncil, Âdem (a.s.)'in önce, Havva'nın sonra yaratıldığını söylerken, aldatarak suç işleyenin de kadın (Havva) olduğunu aktarmaktadır[27]. Dikkate değer olarak görülen şu ki; Tevrât ve İncil Havva'yı asıl suçlu olarak görürken, Âdem (a.s.)'i ise dolaylı olarak suçlu görmektedirler. Hâlbuki bu düşünce onların kendi mantığına da ters düşmektedir. Çünkü Kutsal Kitapta önce Âdem (a.s.)'in yaratıldığı, Âdem (a.s.) uykuya daldıktan sonra da Havva'nın onun kaburga kemiğinden yaratıldığı anlatılmaktadır[28]. Onların bu rivayetlerine göre Âdem (a.s.) dünyaya gelişi asıl olurken, Havva'nın yaratılışı tali olarak görülmektedir. Dolayısıyla Âdem (a.s.)'in asıl sorumlu ve Havva'nın ikincil olarak sorumlu kabul edilmesi gerekmektedir. Ancak onların savunduğu görüş bunun aksinedir. Diğer taraftan Tevrât ve İncil anlattığı tarihi olayların hemen hemen hepsinde kronolojik ayrıntılara girmekle beraber çok sade bir dil kullanmış ve edebi anlatım tarzına yer vermemiştir. Onlarda göze çarpan, *icaz* ve *müsavat* sanatları yerine daha çok gereksiz bir şekilde *itnab* üslubunun kullanılmasıdır. Bizce Tevrât'tan yüzlerce sene sonra yazılmaya başlanılan tarih ilmi, onun metodu üzerine düzenlenmiştir. Dolayısıyla eski çağdan son çağ tarihine kadar gelen tarih, aynı metodu izleyerek devam etmiştir. O halde Tevrât'ın insanlara kazandırdığı en iyi yöntem, tarih metodudur.

İncil'de Âdem (a.s.)'le ilgili Kur'ân'da geçtiği üzere yaratılış ve bilgi sınavından sonra meleklerin Âdem (a.s.)'e secde etmesi ve şeytanın buna karşı çıkması, insanın

---

[26] Romalılar, 5: 14–15; 1. Korintliler: 15: 22; 15: 45; Yâhûdâ, 1: 14–15.
[27] 1.Timoteous, 2: 13–14
[28] Yaratılış, 2: 21–22.

melekler karşısında sınavı kazanması, yeryüzünde halife kılınması gibi taltif içeren konulardan bahsedilmemektedir. Ama çok önemsiz oldukları halde ayrıntılı olarak bazı olayları konu edinmesi, bizce dikkate değer bir durumdur. Diğer taraftan İncillere göre Âdem (a.s.)'den ona dek peygamberlerin cehennemde azapta oldukları ve İsa (a.s.)'nın onların tamamını kurtarması düşündürücüdür[29]. Aynı zamanda İsa (a.s.)'nın bütün insanlığı kapsayan günahın bağışlanması için kendini feda ederek hayatını sona erdirmesi, şaşırtıcı bir olaydır. Zira peygamberlerin görevi insanlara gelen vahyi iletip, onun prensipleriyle onlara rehberlik yapmaktadır. Şayet hayatına son vererek insanlığın günahının affına yardımcı olması söz konusu olsaydı, o zamana kadar gelen başka bir peygamber bu görevi üstlenirdi. Böylelikle Allah (c.c.)'ın affetmiş olduğu Âdem (a.s.)'in günahının etkisini, onların uzun bir süre devam ettirmesi ve kutsal kitaplarındaki Âdem (a.s.)'le ilgili ifadelerin bayağılaştırılması da şaşırtıcıdır. Aslında bu konuda şöyle bir değerlendirme yapılırsa bizce yerinde olacaktır; Âdem (a.s.), günah işleyen ilk insan olarak bilinmektedir. Daha önce sahip olduğu nimetlerin korunması kendisinden istenildiği halde, o buna uymayıp günah işlemiştir. Yani kendisine verilen nimetler bir nevi, günahtan önce ona verilen nimetlerdir.

Şayet Allah (c.c.)'a karşı işlenen suçların yok edilmesi, O'na olan bağlılık ve kulluk, toplumdan bir kişinin kurban olması ile sağlanıyorsa, böyle bir işlev bütün toplumlar tarafından kolaylıkla yerine getirilebilir. Çünkü kendini kurban eden kişi, İsa gibi büyük bir dereceye sahipse, bu şahıs kendini kurban ederek kurtuluşa erebildiği gibi toplumu da günahlardan arındırabilir ve felaha kavuşturabilir. Bizce bu gibi iddiaların arkasında yatan sebep, Allah (c.c.)'ın emirlerine karşı tembellik ve yasaklarına olan iştiha ve canlılıktır. Fakat ne var ki Allah (c.c.), bu niteliğe sahip olan kişiler için, dünyada bir ölçü birimi koymamıştır. Dolayısıyla eski semavi dinlere bağlı olan toplumlar kendilerine göre mantıksız da olsa bazı dünyevi davranışlardan meydana gelen ibadet şekillerini düzenleyip maneviyatı az olan kişiler ve toplumlarda daha fazla etki yapmaya çalışmaktadır. Bu yöntem günümüzde daha çok, günaha daha meyilli ve yoksul olan bölgelerde başvurulan bir davet şekliyle yürütülmektedir. Zira kişi işlediği günahtan sonra sadece bir vaftizle temize çıkıyorsa, böyle bir dini yaşantı herkesçe rahatlıkla kabul edilebileceği gibi, savunması da kolaylıkla yapılabilir. Ancak bilinmelidir ki dinlerde asıl olan, inanç ve ibadetin kişilerin tertip ve düzenine bağlı

---

[29] Barr, **a.g.e.,** s. 131.

olmayıp sadece Allah (c.c.)'ın emirleri doğrultusunda uygulanmasıdır. Her toplum kendi kitabını en doğru olarak görse de, bizce genel bir mantıkla bunların karşılaştırılmasıyla olumlu-olumsuz her şeyin ortaya çıkarılması mümkündür. Tabi ki inatlaşma ile hiçbir neticeye varmak da mümkün değildir. Bütün bu anlatılanların aksine, Kur'ân'a bakıldığında Âdem (a.s.) hatasına rağmen taltif edilip affedilmiş ve kendisi yeryüzünün halifesi kılınmıştır. Aynı zamanda Allah (c.c.) ona peygamberlik görevi vermiş ve onu bilgisinden dolayı meleklere üstün kılmıştır. Diğer kutsal kitaplara göre ise Âdem (a.s.)'in yaratılıştan itibaren bahçıvanlık görevini üstlenmiş, ekme ve biçme gibi işleri yapmak zorunda kalmıştır. Sonunda da yasak ağaçtan yiyip günah işleyince Âden bahçesinden kovulmuştur. Onun suçundan, da insanlar asırlar boyu günaha batmış olarak yaşamışlardır. Böylelikle Âdem (a.s.)'in yaratılışıyla birlikte bahçıvanlık ve çiftçilikle yükümlü kılınması onun için bir taltif değildir. Kur'ân diğer kutsal kitapların aksine Âdem (a.s.), işlediği günahtan dolayı cennetten uzaklaştırıldıktan sonra çalışıp çiftçilik yapmak zorunda kaldığını ifade etmektedir.

3.2.1.2. Âdem Kıssası'nın Anlatım Metodu

İncil'de Âdem (a.s.) ile ilgili tarihi bilgilerin, daha çok İsa için bir öncül olarak geldiği görülmektedir. İncil'e göre Âdem (a.s.) kendi adına yaptığı herhangi bir şey yoktur. O, Havva'nın işlediği günahın sorumlusudur[30]. Ona göre insanlar Âdem (a.s.) ile ölmüşken, İsa ile de hayat bulmuşlardır[31]. Dolayısıyla İsa (a.s.)'nın yaptıklarının tam olarak anlaşılması, Âdem (a.s.) gibi birisinin daha önce yaşayıp İsa (a.s.)'nın gelişinden sonra onun işlediği günahların yok olmasıyla olur. Buradan başka bir şey ortaya çıkmaktadır. O da insanların ilki olan Âdem (a.s.)'in işlediği günahı İsa kendini kurban ederek affettiriyorsa, o zaman bütün üstünlük İsa (a.s.)'ya aittir, denilmektir.

Yapısal olarak bakıldığında Âdem (a.s.)'in kıssası çok kısa bir şekilde gelmiştir. Tevrât'ta olan itnab sanatından uzak olup az da olsa bazı yerlerde edebi sanatları da kullanmıştır. Şu halde İncil'in Âdem (a.s.)'de gördüğü ölümü ve İsa (a.s.)'da da gördüğü hayatı gerçek olarak değerlendirmek mümkün değildir. Ancak bunların mecaz anlamını göz önünde bulundurarak belli bir sonuca ulaşabilmek mümkündür. Bu bağlamda günahlara dalmayı ölüme ve günahtan kurtuluşu da hayata benzeterek bu

---

[30] Yaratılış, 3: 2.
[31] Matta, 26: 28.

soruna açıklık getirebiliriz. Böylece İncil'deki anlatım metodunun, Tevrât'a göre daha edebi olduğunu söyleyebiliriz.

3.2.2. Hz. Şît Kıssası

İncil'de Şît Hakkındaki Anlatımlar

İncil'de Şît ile ilgili herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Sadece İdris (a.s.)'ten soy ağacı anlatılıp Âdem (a.s.)'e kadar götürülünce, onun da soy ağacının içinde ikinci kişi olarak yer aldığı görülmektedir[32]. Şu halde bu yolla onunla ilgili elde edilen bilgi, Şît'in Âdem (a.s.)'in oğlu olduğu ve insanlık soy ağacında ikinci kişi olarak geldiğini söyleyebiliriz. Aynı zamanda onun peygamberliği hakkında herhangi bir bilgiye rastlanılmamaktadır. Bu bilgilere göre onun peygamber olup olmadığı hakkında bir belirsizlik vardır.

3.2.3. Hz. İdris Kıssası

3.2.3.1. İdris/Hanok Kıssası'nın Tarihi Okunuşu

Kur'ân'da İdris (a.s.) olarak geçen peygamber, Tevrât ve İncil'de Hanok ve Uhnuh gibi değişik isimlerle tabir edilmektedir[33]. Kutsal kitapların onunla ilgili birleştiği tek noktanın teville de olsa semaya yükseltildiği ve bir daha geri dönmediğidir[34]. İncil'de İdris (a.s.) ile ilgili tarihi kesitlerin diğer peygamberlerde olduğu gibi çok az geçmektedir. İlk etapta onunla ilgili kısa bir hayat hikâyesi söz konusu olmuş ve hakkında şöyle bilgi verilmektedir: "*Kenan oğlu, Arpakşat oğlu, Sam oğlu, Nuh oğlu, Lemek oğlu, Metuşelah oğlu, Hanok oğlu, Yeret oğlu, Mahalalel oğlu, Kenan oğlu, Enoş oğlu, Şît oğlu, Âdemoğlu, Tanrı Oğluydu*"[35].

İncil bu ayette Tevrât'ın peygamberlerin soy ağacını Âdem (a.s.)'e kadar zikrettiği gibi aktarmaktadır. Fakat İncil'de Tevrât'tan farklı olan, buradaki soy ağacını Allah (c.c.)'a kadar götürmesidir. Ona göre Âdem (a.s.), Rabbin oğludur. Dolayısıyla Hıristiyanlık inancında önce Âdem (a.s.), daha sonra da İsa, Allah (c.c.)'a isnat edilmiştir. Onların inancına göre bütün insanlar Âdem (a.s.) soyundan olduğuna göre genelde insanların tümü, özelde de Âdem (a.s.) ve İsa, Allah (c.c.)'ın çocuklarıdır. Şu

---

[32] Lûka, 3: 38.
[33] Yaratılış, 5: 18–23.
[34] Yaratılış, 5: 23–24; İbraniler, 11: 4–5; Meryem, 19/56–57.
[35] Lûka, 3: 36–38.

halde İncil'in ihtiva ettiği inanç sisteminin yanlışlığı ilk insandan başlayarak İsa (a.s.)'ya kadar süregelmiştir. Bu konuda Kur'ân'da olduğu gibi Tevrât ile İncil arasında da bariz bir farklılığın olduğu söylenebilir. İncil İdris (a.s.) hakkında yukarıda geçen bilgileri verdikten sonra Âdem (a.s.)'in iki oğlunun arasında vuku bulan hadiseyi aşağıdaki gibi örnek vermektedir: "*Habîl'in Tanrı'ya Kayin/Kabîl'den daha iyi bir kurban sunması, iman sayesinde oldu. İmanı sayesinde doğru biri olarak Tanrı'nın beğenisini kazandı. Çünkü Tanrı onun sunduğu adakları kabul etti. Nitekim Habîl ölmüş olduğu halde, iman sayesinde hâlâ konuşmaktadır. İman sayesinde Hanok ölümü tatmamak üzere yukarı alındı. Kimse onu bulamadı. Çünkü Tanrı onu yukarı almıştı. Yukarı alınmadan önce Tanrı'yı hoşnut eden biri olduğuna tanıklık edildi"*[36].

Görüldüğü gibi İncil'in bu metinde sergilediği yöntem, Tevrât'a oranla tebliğ ve uyarı açısından daha uygundur. Çünkü İncil İdris (a.s.)'ten önce meydana gelmiş olan Habîl ve Kabîl arasındaki hadiseyi onun hayat serüvenine örnek olarak vermektedir. Nedenini de onun imanından kaynaklandığını belirtmiştir. Kabîl'in kaybetme sebebini de imalı bir şekilde inançsızlığına bağlamaktadır. Ayrıca imandan kaynaklanan semerenin sadece dünya hayatını kapsamadığını, kişinin ölümünden sonra da devam edeceğini Habil'den örnek vererek söylemektedir. Zaten tarihi kaynakların Habil'den bahsetmesinin nedeni de onun, imanını ön planda tutup, dünyasını buna göre düzene sokmasıdır. Ayrıca İncil, Habîl ile Kabîl arasında yaşanan bu olayın inançtan kaynaklandığını açıkladıktan sonra İdris (a.s.)'ten bahsetmeye başlamıştır. İdris (a.s.) konusunu Habîl'in konusundan ayırmadan pekiştirici bir tarzda işlemiş ve insanların dikkatine sunmuştur. İncil bu konuyu anlattıktan sonra İdris (a.s.)'e gelen vahyin ne olduğunu ve onun ne yapması gerektiğini şu şekilde anlatmaktadır: "*Âdem'den sonraki altıncı kuşaktan olan Hanok, bu adamlara ilişkin şu peygamberlikte bulundu: "İşte Rab herkesi yargılamak üzere onbinlerce kutsalıyla geliyor. Tanrı yoluna aykırı, tanrısızca yapılan bütün işlerden ve tanrısız günahkârların kendisine karşı söylediği bütün ağır sözlerden ötürü Rab, bütün insanlara suçluluklarını gösterecektir"*[37].

İncil'e göre İdris (a.s.)'e gönderilen bu bölüm vahiydir. Zira vahiylerin genelinde omurgayı, teşvik ve uyarı teşkil etmektedir. Vahyin asıl hedefi, insanları yanlış bir hayattan kurtarıp Allah (c.c.)'ın emrettiği yola yöneltmektir. Dolayısıyla bu

---

[36] İbraniler, 11: 4–5.
[37] Yahuda, 1: 14–15.

iki ana ilkenin İncil'de yer alması gerekir. Nitekim İncil'de İdris (a.s.)'le ilgili geçen bu paragrafta; *"İşte Rab herkesi yargılamak üzere onbinlerce kutsalıyla geliyor......"* cümlesiyle söylenmek istenen, onun kavminin suçlu bir kavim olduğu ve onları korkutup doğru yola yöneltmek amacıyla Allah (c.c.)'ın kuvvetini onlara göstermektir. Onların işlediği suçun bütün topluma teşmil edileceğini söyleyerek, işledikleri günahlardan alıkoymak istemiştir. Bizce günahın teşmili sebep olarak yorumlanırsa, İslâm kaynakları tarafından da kabul edilebilir. Fakat elde bulunan İncillere tabi olanlara göre günahlar, Âdem (a.s.)'den İsa (a.s.)'ya kadar birikerek gelmiş ve o kendini kurban ederek insanları bu günahlardan kurtarmıştır. Ancak bizce onların ısrarla savundukları bu iddia, İncil'in tahrif edilmiş olduğuna açık bir delildir.

3.2.3.2. İdris Kıssası'nın Anlatım Metodu

Görüldüğü gibi İncil'de İdris (a.s.)'le ilgili olarak tarihi kesitler çok kısa bir şekilde geçmektedir. Başlangıcı, Tevrât'taki başlangıcın aynıdır. Çünkü söz konusu kıssa atalarının soyunu Âdem (a.s.)'e kadar zikrettikten sonra Âdem (a.s.)'i de Allah (c.c.)'a nispet edip, diğer kutsal kitapların en çok karşı çıktığı yanlış bir düşünceyi ve inancı ortaya koymaktadır.

İkinci paragraf incelendiğinde ise vahye uygun olarak Habîl ve Kabîl ve arasında yaşanmış olan hadisenin Kur'ân'da zikredilen içeriğe benzer bir tarzda anlatıldığı görülmektedir. Onun ardından da İdris (a.s.)'in muhatap olduğu topluma karşı dile getirdiği söylemlerine yer vererek konuyu sonuçlandırmıştır.

Üçüncü ve son paragrafta ise İdris (a.s.)'in kronolojisi anlatılarak kendi halkına karşı nasıl bir metot takip ettiği belirtilmektedir. Dolayısıyla birinci parçayı göz önünde bulundurmazsak, üslup bakımından İncil'in anlatımının tebliğ ve inzar yöntemine uygun olduğu kabul edilebilir. Ayrıca İncil'deki kıssalar ile Tevrât'taki tarihi kesitlerin en belirgin farkı, Tevrât'ın anlattığı söz konusu kesitlerin genel olarak maddi boyutu kapsamasıdır. İncil'deki tarihi kesitlerin ise maneviyat ağırlıklı olduğu görülmektedir. Aynı zamanda bu üslubun peygamberlerin davet için kullandıkları bir yöntem olduğu da açık bir şekilde kendini göstermektedir. Ancak daha önce de geçtiği gibi, Tevrât'ta böyle bir belirti yoktur ve konu, normal bir tarihi kesit gibi anlatılmaktadır. Bunun

yanında Tevrât'ta olduğu gibi İncil'de de İdris (a.s.)'in göklere yükseltildiği şeklinde bir tabir bulunmaktadır[38].

İncil'de, İdris (a.s.) kıssasını genel olarak yalın bir üslupla anlatmakta olmasıyla birlikte, az da olsa belaği bir yapı görülmektedir. Yine itnaba delalet eden cümle düzenine az da olsa rastlanılmaktadır. Çoğu yerde fasıl ve vasıl yapısına da dikkat edilmiştir. Aynı zamanda belağat ilminde büyük bir öneme sahip olan temsil edatını kullanmaksızın, yaşanan bir hayat serüvenini muhataplarına örnek göstererek edebi bir üslupla sunmuştur. Diğer taraftan İsa, İdris (a.s.)'in kavmine yönelik söylemlerini, kendi kavminin hidayeti için de tercih etmiştir. Bu da İdris (a.s.)'in kavminin benzer hatalara düştüğüne işaret etmektedir. Dikkatle incelendiğinde İncil'deki tarihi kesitler, Kur'ân'da geçenlere oranla daha uzun olmakla birlikte edebi bir anlatım özelliği taşımaktadır.

İncil'de, İdris (a.s.) ile ilgili ele alınan konuları aktardıktan sonra peygamberlerin geliş sırasına göre Nuh (a.s.)'un konusunu ele almak için, İdris (a.s.) hakkındaki söylemlerini bir araya getirerek üslubunu ve metodunu aşağıya aldığımız biçimde sunmuştur.

3.2.4. Hz. Nuh Kıssası

3.2.4.1. Nuh Kıssası'nın Tarihi Okunuşu

Nuh (a.s.)'un, peygamberlerin geliş sıralamasında kaçıncı sırada yer aldığı kesin olarak bilinmemekle beraber, elimizdeki kutsal kitaplara göre dördüncü peygamber olduğu kanaatindeyiz. Kutsal kitapların, aynı anlam ve üslupla olmasa da ondan bahsettikleri bir gerçektir. Ancak İncil, Nuh (a.s.)'u kendine has bir yöntemle anlatmaktadır. İncil, Nuh (a.s.) Tufanı ile İsa (a.s.)'nın gelişi arasında bir benzerlik olduğunu ve bundan yola çıkarak hükümlerinin aynı olacağını şu şekilde ispatlamaya çalışmaktadır: *"O günü ve saati, ne gökteki melekler, ne de Oğul bilir; Baba'dan başka kimse bilmez. Nuh'un günlerinde nasıl olduysa, İnsanoğlu'nun gelişinde de öyle olacak. Nuh'un gemiye bindiği güne dek, tufandan önceki günlerde insanlar yiyip içiyor, evlenip evlendiriliyorlardı. Tufan gelinceye, hepsini süpürüp götürünceye dek başlarına*

[38] İbraniler, 11: 5.

geleceklerden habersizdiler. İnsanoğlu'nun gelişi de öyle olacak. O gün tarlada bulunan iki kişiden biri alınacak, biri bırakılacak"[39].

Burada edebi bir üslupla gayb gününün zamanını Allah (c.c.)'a tevdi etmektedir. Ona göre gayb günü, İsa (a.s.)'nın yeryüzüne dönüş günü olarak düşünülmektedir. Ancak bunun zamanını hiç kimse bilmemektedir. İncil'e göre İsa'nın gelişinin bilinememesi, Nuh (a.s.) döneminde tufanın oluş zamanının bilinememesi gibidir. Nasıl ki Tufan'dan önce insanoğlu çalışarak, evlenerek mal kazanmak için uğraşarak normal hayatını sürdürüyor idiyse, İsa (a.s.)'nın geliş öncesi durum da aynı şekilde olacaktır. Allah (c.c.)'tan başka hiç kimse bu büyük olaydan haberdar olamaz. Tufan geldiğinde ilahi emirlere aykırı hayat sürdürenlerin Tufan'ın geleceğinden haberleri olmadığı gibi, İsa (a.s.)'nın gelişi de aynı şekilde habersiz vuku bulacaktır. Durum öyle vahimdir ki İsa geldiğinde tarlada çalışan iki arkadaştan biri işinden alınırken diğeri kendi işine devam edecektir. Nuh (a.s.)'un böyle bir kuvvete sahip olmasının nedeni de inancından ileri şöyle dile getirilmektedir: "*İman sayesinde Nuh henüz olmamış olaylarla ilgili olarak Tanrı tarafından uyarılınca, Tanrı korkusuyla ev halkının kurtuluşu için bir gemi yaptı. Bununla dünyayı yargıladı ve imana dayanan doğruluğun mirasçısı oldu"*[40].

Bu pasaja göre Allah (c.c.) hiç kimseye bildirmediği Tufan'ı ve meydana geleceği zamanı Nuh (a.s.)'a imanı sayesinde bildirmiştir. Bundan anlaşılan, İncil burada peygamberlik yerine imana vurgu yapmaktadır. Bunun üzerine kendi aile efradını kurtarmak için bir gemi yapmış ve bununla bütün dünyayı yargılamıştır. Ancak Nuh (a.s.)'un yaptığı gemiye sadece ailesini değil, ona iman eden insanlarla birlikte, erkek ve dişi her türden birer çift hayvanı da aldığı Tevrât ve Kur'ân'da anlatılmaktadır. İncil'e göre de Nuh (a.s.) Tufan'ından çıkarılan sonuç şöyledir: "*Bir zamanlar, Nuh'un günlerinde gemi yapılırken, Tanrı'nın sabırla beklemesine karşın bu ruhlar söz dinlememişlerdi. O gemide birkaç kişi, daha doğrusu sekiz kişi suyla kurtuldu. Bu olay vaftizi simgeliyor. Bedenin kirden arınması değil, Tanrı'ya yönelen temiz vicdanın dileği olan vaftiz, İsa Mesih'in dirilişiyle şimdi sizi de kurtarıyor"*[41].

Görülmektedir ki İncil'in bahsettiği ruhlar, ibret almadıklarından, kurtulamamışlardır. Gemiye binip su ile kurtulanların sayısı ailesi hariç sekiz kişi olarak

---

[39] Matta, 24: 36–40; Lûka, 17: 26–27.
[40] İbraniler, 11: 7.
[41] I. Petrus, 3: 20–21; II. Petrus, 2. 5.

belirtilmektedir. Ona göre onların su ile kurtuluşları vaftize delalet etmektedir. Böylece Hıristiyanlıkta insanların pişmanlığı için büyük bir vasıta olarak bilinen vaftizin kaynağının Tufan olayı olduğu söylenebilir.

3.2.4.2. Nuh Kıssası'nın Anlatım Metodu

İncil'de Nuh (a.s.)'la ilgili anlatılan bu tarihi kesitin çok kısa olduğu görülmektedir. Başlangıçta Nuh (a.s.)'un maneviyatını ele alarak imanından, kurtulduğunu söylemektedir. Cümleleri tekrardan arındırılmış bir biçimde konuyu daha öz bir şekilde anlatmaktadır. Diğer taraftan İncil, yukarıda geçen konularda yaşanmış başka bir olayı örnek göstererek, vermek istediği mesajı muhataplarına bu yolla ulaştırmaktadır. O halde İncil'in Tevrât'tan ayrı bir anlatım metoduna sahip olduğu da kabul edilebilir. Ayrıca Tevrât'ta zikredilen tarihi kesitler; bir taraftan konu hakkında birbirini tamamlarken, diğer taraftan aynı konu hakkında başka bir şahıstan bahsedildiğinde tekrarın yaşandığı da gözlerden kaçmamaktadır.

3.2.5. Hz. İbrahim Kıssası

3.2.5.1. İncillerde İbrahim (a.s.)

Kutsal kitapların İbrahim (a.s.) hakkında ittifak ettikleri tek nokta, ondan sonra gelen peygamberlerin onun soyundan gelmiş olmalarıdır. İncillerde İsa Mesih'in soy ağacı verilirken İbrahim (a.s.)'in de adı zikredilmiştir[42]. Daha sonra İbrahim (a.s.) kıssası anlatılırken, kesitin kısa ve belli bir üslupla zikredildiği görülmektedir. İncil, aşağıda zikredilen parçada zengin ve fakir iki adamı İbrahim (a.s.)'in hakemliğinde şöyle karşılaştırmaktadır.

3.2.5.2. Dilenci ile Zengin Adam

İbrahim (a.s.), Kenan bölgesinde yaşamına devam ederken, çevresindeki insanlar onun manevi ve adil davranışlarından ötürü, ihtilaflı konularda ona başvuruyordu. Örneğin; biri zengin diğeri de fakir olan iki kişi, aralarında meydan gelen bir ihtilafı gidermek için onun adaletine başvurmuşlardır: *"Zengin bir adam vardı. Mor, ince keten giysiler giyer, bolluk içinde her gün eğlenirdi. Her tarafı yara içinde olan Lazar adında yoksul bir adam bu zenginin kapısının önüne bırakılırdı; zenginin sofrasından düşen kırıntılarla karnını doyurmaya can atardı. Bir yandan da köpekler*

[42] Matta, 1: 1–2, 1: 17

gelip onun yaralarını yalardı. Bir gün yoksul adam öldü, melekler onu alıp İbrahim'in yanına götürdüler. Sonra zengin adam da öldü ve gömüldü"[43].

Bu iki kişi arasındaki ilişki, birinin zengin olması ve sofrasından arta kalanları dışarıya atması, diğerinin ise onun dışarıya attığı bu artıklarla hayatına devam ettirmesidir. Nitekim fakir olan kişi bu artıklardan faydalanarak yaşamını sürdürmeye çalıştığı sırada köpekler de onun bedeninde oluşan yaraları yalayarak faydalanmaktaydı. Neticede bu iki insan öldüğünde fakir olan, İbrahim (a.s.)'in yanına bırakıldığı için cennete gitti. Zengin ise dünyadaki servetini yerinde harcamadığından, cehenneme gitmiştir. Daha sonra kıssa şöyle devam etmektedir: *"Ölüler diyarında ıstırap çeken zengin adam başını kaldırıp uzakta İbrahim'i ve onun yanında Lazar'ı gördü. "Ey babamız İbrahim, acı bana!" diye seslendi. "Lazar'ı gönder de parmağının ucunu suya batırıp dilimi serinletsin. Bu alevlerin içinde azap çekiyorum" İbrahim, "Oğlum" dedi, "Yaşamın boyunca senin iyilik payını, Lazar'ın da kötülük payını aldığını unutma. Şimdiyse o burada teselli ediliyor, sen de azap çekiyorsun. Üstelik aramıza öyle bir uçurum kondu ki ne buradan size gelmek isteyenler gelebilir, ne de oradan kimse bize gelebilir." Zengin adam şöyle dedi: "Öyleyse baba, sana rica ederim, Lazar'ı babamın evine gönder. Çünkü beşkardeşim var. Lazar onları uyarsın ki onlar da bu ıstırap yerine düşmesinler"*[44].

Zengin adam ölümünden sonra fakir adamı İbrahim (a.s.)'in yanında gördüğünde, İbrahim (a.s.) vasıtasıyla ondan en az bir parmağını ıslatıp dudaklarına sürmesini istemişse de, İbrahim (a.s.) böyle bir durumun mümkün olmadığını, aralarında büyük engellerin olduğunu, dolayısıyla birbirlerine kavuşmalarının söz konusu olamayacağını söylemiştir. Zengin adamın isteğine dikkat edildiğinde, bu adamın aslında bir hayli muhtaç olduğu görülmektedir. Çünkü söz konusu fakir kişiden bir parmak ıslağı kadar da olsa yardım dileğinde bulunması, onun acılar içinde kıvrandığına işaret etmektedir. O, bu amacına ulaşamayacağını anlayınca, yakınlarının da aynı akıbete uğramaması için İbrahim (a.s.)'den bu fakir adamı dünyaya gönderip, kardeşlerini bu konuda uyarmasını istemiştir. İbrahim (a.s.) ise onu: *"Onlarda Musa'nın sözleri vardır. Onlara uygun yaşarlarsa böyle bir duruma düşmezler"* şeklinde teselli etmiştir.

[43] Lûka, 16: 19–22.
[44] Lûka, 16: 23–28.

Bu kıssadan elde edilen husus; insanın dünyada yaptığı ibadet ve sarf ettiği malıyla ahirette karşılık bulmasıdır. Zaten semavi kitapların insanlara vermek istediği mesajlardan birisi de dünyada iyi bir sosyal ilişkiyle varlıklarını sürdürüp, ölümden sonra da Rablerinin rızasını kazanmalarıdır. Bu noktada Tevrât, İncil ve Kur'ân'ın ortaya koydukları ana hedef aynıdır. Nitekim İbrahim (a.s.), vahyin birliğini ve aynı doğrultuda süreceğini zengin adama söyleyerek şöyle devam etmektedir: *"İbrahim, Onlarda Musa'nın ve peygamberlerin sözleri var, onları dinlesinler dedi. Zengin adam, "Hayır, İbrahim baba, dinlemezler!" dedi. Ancak ölüler arasından biri onlara giderse, tövbe ederler. İbrahim ona, Eğer Musa ile peygamberleri dinlemezlerse, ölüler arasından biri dirilse bile ikna olmazlar" dedi"*[45].

Zengin olarak yaşayan kişinin son isteğine bakıldığında o kendine göre bu perişanlığa bir çare bulmuş, dünyada kalanların ancak onun söylediği şekilde kurtulabileceğini iddia etmiştir. Bunun üzerine İbrahim (a.s.), şayet onlar Musa (a.s.)'nın getirdiklerini dinlemezlerse o zaman ölülerden herhangi birinin kalkıp onlara gitmesi ve onları helak olmaktan kurtarması söz konusu olamaz. Nitekim İncil, İbrahim (a.s.)'den bu örneği vererek kendi muhataplarına şayet öyle beklentileri varsa, şimdiden olmayacağını kesin olarak bilmelerini ve ona göre davranmalarını istemiştir.

Yukarıda geçen bu kıssa Tevrât'ın anlattıkları tarihi kesitlerle yakınlık göstermezken, Kur'ân'ın örnek verdiği kıssalara içerik bakımından olduğu gibi üslup bakımından da benzerlik göstermektedir. Ancak buradaki örnek kıssada konu bütün teferruatıyla anlatılırken, Kur'ân, bu gibi kıssaların çoğu bölümlerini hazfedip dinleyici kesimin yorumuna bırakmaktadır. O, halde İncil ile Tevrât'ın bu konuda birbirinden farklı oldukları açık bir şekilde görülürken, Kur'ân'ın bu konuda İncil'e yakınlığı ortaya çıkmaktadır. Onun bu metodu edebi olarak muhataplarını etkilediği kabul edilirken, Tevrât'ın kullandığı üslup normal bir tarihi kesitin anlatımına benzediği için, muhataplarını etkileme gücüne sahip olmadığı söylenebilir.

Bu kıssanın aslında direkt olarak İbrahim (a.s.)'le bir bağlantısı yoktur. Ancak İbrahim (a.s.) burada tali bir role sahip olduğu için zikredilmiştir. O halde bu kıssayı İbrahim (a.s.)'in tarihi kesiti olarak görmek yerinde değildir. Bundan, diyebiliriz ki İncil

[45] Lûka, 16: 29–31.

doğrudan İbrahim (a.s.)'den çok az bahsetmiştir. Hatta hanımı Sara'dan bahsederken bile dolaylı da olsa İbrahim (a.s.)'den hiç söz etmemiştir.

3.2.5.3. Sara'nın Kısır Olması

Sara, İbrahim (a.s.)'in amcasının kızı olup İbrahim (a.s.) ilk evliliğini de onunla yapmıştır[46]. O, İbrahim (a.s.)'in yaşadığı tüm zorluklara katlanmış ve her türlü tehlikeye rağmen onunla birlikte her yere gitmiştir. Beraber uzun bir hayat yaşamalarına rağmen, çocukları olmamıştır[47]. Neticede Tevrât'ın anlattığına göre İbrahim (a.s.) yüz yaşlarına girerken, o da seksen- doksan yaşlarına girmiştir. İşte onlar bu yaşlarda iken, Allah (c.c.) tarafından bir çocukla müjdelenmişlerdir. İncil, bu konuyu şöyle anlatmaktadır: *"İman sayesinde Sara'nın kendisi de kısır ve yaşı geçmiş olduğu halde vaat edeni güvenilir saydığından çocuk sahibi olmak için güç buldu. Böylece tek bir adamdan, üstelik ölüden farksız birinden gökteki yıldızlar, deniz kıyısındaki kum kadar sayısız torun meydana geldi"*[48].

Burada kullanılan tabire bakıldığında, Sara çocuk sahibi olma açısından o kadar güç durumdaydı ki bir ölüden farklı değildi. Nasıl ki ölüden canlı birisinin yaratılışı normalde zor olarak görülüyorsa, aynı şekilde onun da insani şartlara göre çocuk sahibi olması zordu. Ancak burada İncil, Allah (c.c.)'ın iradesi olduktan sonra her şeyin kolaylaşacağına işaret etmektedir. Şu halde Sara'nın çocuk sahibi olması imkânsız görülürken, kum sayısı kadar torunlarının olduğunu açıklamaktadır. Bu konuda dikkati çeken husus sadece Sara'nın isminin geçmesidir. Hâlbuki bir peygamber olarak vahye muhatap olması gereken kişi İbrahim (a.s.)'dir. Bizce Tevrât ve Kur'ân bu konuda birbirine yakın bazı görüşler ifade ederken, İncil'de söz konusu mevzuya Sara'nın muhatap edilmesi düşündürücüdür. Mamafih İncil bu konuyu anlattıktan sonra, doğacağını müjdelediği çocuklarının kurban edilmesini Allah (c.c.)'ın emri olduğu ve bu emri yerine getirmek üzere İbrahim (a.s.)'in, İshak'ı kurban etmek için şöyle bir hazırlık yaptığını ifade etmektedir.

3.2.5.4. İbrahim'in İshak'ı Kurban Etmesi

İncil'e göre İshak, uzun zaman merak içinde beklenen bir çocuk olarak dünyaya gözlerini yeni açmıştı ki, Allah (c.c.), babası İbrahim (a.s.)'i imtihana tabi tutmak için

[46] Yaratılış, 11: 29–30.
[47] Yaratılış, 16: 1–4.
[48] Lûka, 11: 11–12.

ondan çocuğunu kurban etmesini şu şekilde istemiştir: *“İbrahim sınandığı zaman imanla İshak’ı kurban olarak sundu. Vaatleri almış olan İbrahim biricik oğlunu kurban etmek üzereydi. Oysa Tanrı ona, “Senin soyun İshak’la sürecek” demişti. İbrahim Tanrı’nın ölüleri bile diriltebileceğini düşündü; nitekim İshak’ı simgesel şekilde ölümden geri aldı”*[49].

Görüldüğü gibi İbrahim (a.s.) bir imtihana tabi tutularak, İshak’ın kurban edilmesinin emredildiği söylenmektedir. O, İshak’ın kurban edilmesi emri geldiğinde artık bundan kurtuluşun söz konusu olmadığın anlamıştır. Ancak daha önce Rab, İbrahim (a.s.)’e senin soyunu İshak ile devam ettireceğim vadinde bulunduğu için İbrahim (a.s.), Rabb’in bu sözünden dolayı O’nun ölüleri bile diriltebileceğine bilmekteydi. İncil’e göre İshak kurban edilmekten ibret medarı olması için kurtarılmıştır.

3.2.5.5. İbrahim Kıssası’nın Tarihi Okunuşu

İncil’de İbrahim (a.s.) hakkındaki bilgi direkt olarak sadece İshak’ı kurban etme konusunda verilmiştir. Tevrât’a oranla İncil, İbrahim (a.s.) hakkında çok az bilgi vermektedir. Söz konusu bilgi de İbrahim (a.s.)’in yanında fakir bir kişinin yer alması ve zengin kişinin de ona heveslendiğinde İbrahim (a.s.)’in ona cevap vermesidir. Diğer taraftan Sara kısır bir bayan iken umulmadık yaşta ona İshak adında bir çocuğun verilmesi ve aynı çocuğun ilahi bir emirle kurban edilmesi anlatılmaktadır. Bunların dışında Tevrât’ta olsun Kur’ân’da olsun herhangi bir bilgiye rastlanılmamaktadır. Böylece diyebiliriz ki İncil’de İbrahim (a.s.)’in evveliyatından hiç bahsedilmemiştir. Anlattığı üç konunun ikisi Tevrât ve Kur’ân’da farklı da olsa yer almıştır. Fakat onlar zengin ve fakir iki kişinin arasında geçen olaylardan bahsetmemektedir.

3.2.5.6. İbrahim Kıssası’nın Anlatım Metodu

İncil’de İbrahim (a.s.) ile ilgili üç konu bulunmaktadır. Bunların ilkinde zengin ve fakir kişi anlatılmış ve maneviyatla ilgili olan ölüm sonrası süreçte İbrahim (a.s.)’in hakemliğine başvurulmuştur. Ayrıca bu kıssa yalın bir şekilde, fazla uzatılmadan ve veciz bir üslupla aktarılmıştır. Temsile delalet eden herhangi bir kavramı kullanmadan, satır arasında anlaşılabilecek bir temsille anlatılmıştır. Şu halde kıssanın normal edebi

---

[49] İbraniler, 11: 17–19.

bir tarzda anlatıldığı, dünya ve ahiretin karşılaştırılmasıyla açık olarak görülmektedir. Öte yandan İncil, söz konusu kişilerin dünyada yaptıklarından, ahirette kendilerine verilecek mükâfat ve cezanın orada değişmeyeceğine vurgu yapmıştır. Sara başlıklı konuya dikkat edildiğinde çok kısa ve sade bir anlatımla ifade edildiği görülmektedir. Son olarak da İbrahim (a.s.)'in, Rabbinden emir alarak İshak'ı kurban etmesi yine yalın bir şekilde anlatılmıştır. İbrahim (a.s.)'le ilgili konuyu işledikten sonra onun yeğeni olarak bilinen Lut (a.s.) hakkında serdedilenleri insanların dikkatine sunmuştur.

3.2.6. Hz. Lut Kıssası

3.2.6.1. Lut Kıssası'nın Tarihi Okunuşu

Lut (a.s.) Sodom ve Gomora bölgesine peygamber olarak gönderilmiş ve orada ilahi vahyi tebliğ etmeye çaba harcamıştır. Burada kalan insanlar, iman etmemeleriyle birlikte bazı kötü yaşantılarda zirveye ulaşmışlardı. Bunda ısrar ettikleri için de helake uğramışlardır. Lut, Tevrât ve Kur'ân'da çoğu kere İbrahim (a.s.) ile birlikte zikredilmiştir. Ancak İncil konuyu anlatırken, onları ayrı ayrı anlatmaktadır. Ancak Lut (a.s.)'u yalın olarak zikrettiği şöyle vakidir: "*Lut'un günlerinde de durum aynıydı. İnsanlar yiyip içiyor, alıp satıyor, tohum ekiyor, ev yapıyorlardı. Ama Lut'un Sodom'dan ayrıldığı gün gökten ateşle kükürt yağdı ve hepsini yok etti*[50].

İncil daha önce Nuh (a.s.) Tufanının meydana gelme zamanını esrarengiz bir durum olarak İsa (a.s.)'nın gelişi için örnek vermişti. Burada ise ona benzer olarak Lut (a.s.) kavminin başına söz konusu afetin habersiz ve ansızın geldiğinde, azaba duçar olan bu bölgenin insanları normal olarak hayatlarını yaşıyorlardı. Bu meyanda ani bir şeklide gökten ateşle kükürt yağarak onların hepsini helake götürdüğünü söylemektedir. Ayrıca İncil burada bölgenin adını verip, helak eden maddeyi de açık olarak belirtmiştir. Hâlbuki Tevrât'ta bir müddet Lut (a.s.)'la beraber gittiği anlatılan karısının Kur'ân'da azaba uğrayanlardan olduğu belirtilmiştir. İncil ise: "*Lut'un karısını hatırlayın! Canını esirgemek isteyen onu yitirecek. Canını yitiren ise onu yaşatacaktır*"[51] şeklinde dile getirmektedir. Bu da onu korumak isteyen helake gider ve kaybetmek isteyen de kurtulmuştur anlamına gelmektedir. O halde onun, Lut (a.s.)'un getirdiği vahye uymadığı ortaya çıkmaktadır. İncil onlara verilmek istenilen cezayı şöyle bir tabirle

[50] Lûka, 17: 28–29
[51] Lûka, 17: 32–33.

anlatmaktadır: "*Sodom ve Gomora kentlerini yakıp yıkarak yargıladı. Böylece tanrısızların başına geleceklere bir örnek verdi. Ama ilke tanımayan kişilerin sefih yaşayışından azap duyan doğru adam Lut'u kurtardı. Çünkü onların arasında yaşayan bu doğru adam, görüp işittiği yasa tanımaz davranışlar yüzünden doğru yüreğinde her gün ıstırap çekerdi*"[52].

Bu bölge halkına verilen cezanın aynı zamanda bir yargı süreci olduğu, ondan sonra ilahsızların cezası da bu tarzda görülmektedir. Bu ifadelere göre Lut (a.s.) kavmi ateist bir topluluktu. Ondan sonra gelen cümle incelendiğinde de Lut (a.s.) ise kendi kavmi içinde yaşayan ihlâslı bir adamın maneviyatı sayesinde kurtulduğu açıklanmaktadır. Çünkü o, bu halkın yaşadıklarını gördüğünde içten içe rahatsız olmaktaydı. Hâlbuki Lut (a.s.) bir peygamber olarak vahye muhatap olup, halkı buna göre yönlendirmeye çalışmaktaydı. İncil'in bu cümlelerine göre Lut (a.s.)'un bir başka kişinin sayesinde kurtulduğu ifade edilmektedir ki; Lut (a.s.), hiç hak etmediği şekilde ikinci plana atılan bir kişinin pozisyonuna düşmektedir. Kaldı ki İncil'de hatırı sayılır bu insanın kim olduğu dahi açıklanmamaktadır. Tevrat, Kur'ân ve tarih kitaplarına göre ona en yakın mesafedeki kişinin, büyük bir değere sahip olan amcası İbrahim (a.s.)'dir. Öte yandan hem Tevrât, hem de Kur'ân'da meleklerin Sodom ve Gomora'ya gitmeden önce İbrahim (a.s.)'in yanına uğradıkları ve İbrahim (a.s.)'in onlara yalvardığı ifade edilmektedir[53]. Dolayısıyla o zaman söz konusu maneviyat sahibi bu kişinin İbrahim (a.s.) olması büyük bir ihtimaldir.

3.2.6.2. Lut Kıssası'nın Anlatım Metodu

Görüldüğü üzere Lut (a.s.)'un burada anlatılan kıssası, İncil'in üç ayrı yerinde üç küçük paragraftan oluşmaktadır. Yukarıda geçen her üç parça ise ayrı şeylerden bahsetmektedir. Dolayısıyla burada tekrardan söz edilemez. Yine dikkat edilecek olursa Tevrât'ın Lut (a.s.) hakkında ifade ettiği dini mantığa ters olan bazı şeylerden hiç bahsetmemektedir. Kur'ân'da geçtiği gibi İbrahim (a.s.)'in girişimlerinden de söz etmemiş ve afetten sonra kavminin ve karısının nelerle karşı karşıya kaldıkları hakkında herhangi bir bilgi vermemiştir. Teknik açıdan da bakıldığında burada birinci paragrafta temsil edatını zikretmeden Lut (a.s.) kavminin başına gelenleri daha önce de kullandığı gibi bir teşbih metoduyla kullanmıştır. Aynı zamanda her paragraf kısa ve yalın bir

---

[52] 2. Petrus, 2: 6–8.
[53] Bkz., Yaratılış, 18: 16-33; Hûd, 19-26; Hicr, 51-59.

şekilde anlatılmıştır. Lut (a.s.)’un karısı hakkında kinayeli bir şekilde bilgi vererek yine belaği bir üslup tercih etmiştir. Son paragrafta ise afetin meydana gelişini anlattıktan sonra esrarengiz birisinden bahsetmektedir. Fakat onun kimliği hakkında her hangi bir bilgi vermeyerek okuyucuları düşünmeye sevketmektedir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. KUR’AN’DAKİ TARİHİ OLAYLAR
(Hz. Âdem’den Hz. Lut’a Kadar)

4.1. Kur’an’daki Tarihi Olayların Anlatım Metodu

4.1.1. Kur’ân’da Tarih Kavramı

Kur’ân’da tarih kavramı, açık olarak geçmemektedir. Ancak tarihe yakın anlamlı olarak eyyam, haber, hadis, mesel, nebe, usture, kasas ve türevleri kullanılmıştır. Bu sözcükler direkt olarak tarih kavramını hatırlatırken, mahiyet itibariyle de buna delalet eden başka kavramların varlığı söz konusudur. Çünkü Kur’ân karşıtlarının, onu eskilerin masalları diye nitelemeleri karşısında, ayette onu yerde ve göktekilerin bütün sırlarını bilen yaratıcı tarafından indirildiği cevabı verilmiştir[1]. Dolayısıyla sözlükte sır kavramı, bütün gizli ve kapalı şeyler[2] anlamını ifade etse de, efsane kavramı karşısında kullanılması, bu kelimenin gerçek olarak tarihi anlatmada kullanıldığını göstermektedir. Sanki Allah (c.c.), Ey gerçeği kabul etmeyen insanlar! Sizin bu iddianız çürüktür. Sizin söylediğiniz sizin gibi acizler için geçerlidir. Çünkü Allah (c.c.) bu tarihi olayların yanında sizin hayatta çözemediğiniz ve göremeyeceğiniz yerde ve gökte nice bilgileri şüphe götürmez bir şekilde bildiğini söylemiştir. Aynı zamanda اعتبروا انظروا اذكر fiillerinden sonra genel olarak tarihi olaylar anlatılmaktadır. Bazen de اذ kelimesi kullanılarak tarihi olaylara dikkat çekilmektedir. Bu kelimelerin ortak yönlerinin yanında farklı yönleri de bulunmaktadır. Dolayısıyla her bir kelime kendine özgü kullanımıyla farklı mesajlar içermektedir.

Eyyam kavramı; cahiliye döneminde geçmiş olaylarla ilgili kullandığı anlaşılmaktadır. Kur’ân’ın bu kavramı aynı anlamda kullandığı görülmektedir. Dolayısıyla bunun tarih kelimesinin eş anlamlısı olduğu düşünülmektedir. Bu kelimenin çoğul olması birçok olayın kastedildiğine işaret etmektedir. Zira ‘yevm’ sözcüğünün de aynı anlamda kullanıldığı yine Kur’ân[3] ve cahiliye şiirlerinde geçmektedir[4]. Bu kelimenin Emevilerin son dönemine kadar tarih anlamında kullanıldığı ve bu da hicri

---

[1] Furkân, 5–6.
[2] Zamahşerî, Carullah Ebu’l-Kasım Mahmud b. Ömer, **Esasü’l-Belâğe**, Dâru İhyâi’t-Türasi’l-Arabî, Beyrût, 2000, s. 347–348; Râzî, Muhammed, **Muhtarü’s-Sihâh,** s. 294–295.
[3] Âli İmrân, 3/140; Yûnus, 10/102; İbrahim, 14/5.
[4] İbn Esîr, **el-Kâmil,** c. 1, s. 87.

ikinci asra denk düşmektedir[5]. Diğer taraftan belli bir zaman zarfında meydana gelen bir olayın, zaman kavramlarından birisiyle tabir edilmesi, o dönemin kullandıkları sözcükle anlam arasındaki ilişkiyi de ele vermektedir. Ayrıca Arapların o dönemde olaylı günlerini mikyas olarak kabul edip, zamanla ilgili hesaplarında tarih olarak kabul ettikleri anlaşılmaktadır[6]. Söz konusu kavramın diğer bir anlamı da 'dehir'/uzun zaman, yüz sene veya bir asır olduğu yine cahiliye döneminde söylenen şiirlerden anlaşılmaktadır[7]. Aynı zamanda Kur'ân'da 'yevm' ve 'eyyam' kelimelerinin geçmişte yaşanılan nimet veya azap günleri için kullanıldığı da açık bir şekilde anlaşılmaktadır[8]. Bütün bunlardan anlaşılan Araplar, bu kelimenin müfret ve çoğulunu geçmiş günlerinde geçen olaylar için kullanmışlardır. Peygamberin (a.s.v.)'in Fil Hadisesinden bir sene sonra doğduğu şeklinde tarihlendirmeleri, bunun için en bariz delil olması gerektiğini düşünmekteyiz[9]. Ayrıca 'eyyam' kelimesinin tarihi olaylar anlamında daha önce de İbraniler tarafından kullanıldığı, onların Babilliler tarafından köleleştirilip, azat edildikten sonra yazdıkları iki kitaptan anlaşılmaktadır[10]. Öte yandan Gılgamış olarak bilinen destanın da Nuh (a.s.) Tufanından önceki olayları eyyam şeklinde anlatması da, bu kavramın çok eskiden beri kullanıldığına açık bir delil şeklinde görülmektedir[11]. Böylece tarihin ilk safhasından itibaren, tarih kavramına karşılık 'yevm' veya 'eyyam' kelimesi kullanıldığı ortaya çıkarken, söz konusu olayların tarih kavramı şeklinde hicri ikinci asrın sonlarından başlayarak kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Haber kavramı; doğruluk ve yanlışlıkla nitelenebilinen, kişinin kendisi veya başkası hakkında verdiği bilgidir. Haberin çıkış noktası başkasıdır[12]. Hadis ise bir kişiyle ilgili aktarılan, başkasıyla ilintili olmayan bilgidir. Bir olaya hadis denilmesinin nedeni başka bir olayla ilişkili olmayıp, yeni ortaya çıkmasındandır[13]. Ancak daha sonra tarihi süreçte hadis ve haber kavramları birbirilerinin yerine kullanılır hale gelmiştir[14].

---

[5] Ebu Ubeyde, **a.g.e.,** s. 40.
[6] Ebu Ubeyde, **a.g.e.,** s. 38.
[7] İbn Manzûr, **a.g.e.,** c. 15, s. 466–467; Ebu Ubeyde, **a.g.e.,** s. 39.
[8] İbrahim, 14/5; Casiye, 45/14; İbn Manzûr, **a.g.e.,** c. 15, s. 466–467.
[9] İbn Hişâm, **es-Sire,** c. 1, s. 146.
[10] Ebu Ubeyde, **a.g.e.,** s. 39.
[11] Ebu Ubeyde, **a.g.e.,** s. 39.
[12] Bkz., İsfîhânî, Râğıb, **Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân**, (thk. Safvân Adnân Davûdî), Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 1997, s.273; Tevbe, 9/94,
[13] Bkz. Gaşiye,88/1; Tâhâ, 20/9.
[14] Askerî, Ebu Hilâl Hasen b. Abdillah b Sehl, **el-Furuku'l-Leğavi,** (thk. Cusamuddin Kudsî), Dâru'l-Kutubi'l-İlmi, Beyrût, ts., s. 28-29.; Bkz., İsfîhânî, **a.g.e.,** s. 222-223

Nebe’ ise başkasıyla ilgili anlatılan, konuşma esnasına kadar bilinmeyen ve önemli olan bilgi türüdür. Dolayısıyla Kur’ân’da, önceden bilinmeyen ve önemli bir yere sahip olan olaylar nebe’ kavramı ve türevleriyle aktarılmıştır[15]. Ragıp Isfahanı, nebe’ kavramını kendisiyle bilgi ve galip zannın meydana geldiği faydalı haber türü olarak tanımlamaktadır. Ona göre haberin nebe’ kavramına uygun olabilmesi için yalandan arındırılmış ve tevatür derecesine ulaşmış olması gerekir. Nebe’ kavramı bu nitelikte bir anlam içermesi hasebiyle Allah (c.c.)’a ve peygambere isnadı uygun görülmüştür[16]. Kıssa ise ardı ardına anlatıla gelen, geçmişlerin uzun hayat serüveni anlamına gelirken, hadis, hem geçmişteki hem de yaşamakta olan insanlar hakkında anlatılan bilgi türüdür[17].

4.1.2. Kur’ân’da Kıssa Kavramı

Kur’ân’da kıssa kavramı ve türevleri, mazi, muzari, emir ve mastar formatlarında gelmiştir. قص kelimesi mazi olarak Arapçada saç, yün ve tırnak kesme, bitişik saç, at perçemi anlamlarını karşılamaktadır[18]. Cabir, Peygamber’in kendi kıssası(perçemi) üzerinde secde ettiğini rivayet etmiştir[19]. Aynı kökten gelen قصة kelimesi de atın alnındaki perçem için kullanılmıştır. Kıssa kavramı sözlükte; herhangi bir varlığın izini takip etmek, izinden gitmek anlamlarına gelir[20]. Kanaatimizce bu kelime etimolojik olarak ilk defa saç ve yün kesme anlamı için konulmuştur. Daha sonra bu kelimeye, somut anlamıyla alakalı olayların anlatımı gibi soyut anlamlar yüklenmiştir. Nitekim Kur’ân’ın birçok yerinde bu anlamda kullanıldığı görülmektedir[21]. Örneğin; Musa (a.s.)’nın annesi onu Nil nehrine attığında kızına قالت لاخته قصيه “onu adım adım takip et” demiştir. Diğer bir ayette ise Musa (a.s.) ile hizmetçisinin kendi izlerini takip ederek geri döndüklerini ifade etmek için فارتدا على آثارهما قصصا denilmiştir. Bunun anlamı, balığın denize düştüğü yeri bulabilmek için hiç yalpalama yapmaksızın tam anlamıyla izlerini takip etmektir. اقتص ise bir haberi veya bir hadisi olduğu şekilde anlatmak demektir[22]. Dolayısıyla kıssa kavramının anlamı bir

---

15 Sa‘d, 38/67–68; Nebe’, 78/1–2; Teğabun, 64/5; Hûd, 11/49, 100; Ârâf, 7/101; Hucurat, 49/6.
16 İsfîhânî, **a.g.e.,** s.788–789.
17 Askerî, **a.g.e.,** s. 29–30.
18 Bkz., İbn Manzûr, **a.g.e.,** c. 11, s.190-192; Fîruzâbâdî, **a.g.e.,** s. 809-810.
19 Taberanî, Süleyman b.Ahmed b.Eyyub, **Musnedu’ş-Şâmiyyîn,** (thk., Hamdi Abdülhamid es-Selefi), Müessesetü’r-Risâle, Beyrût, 1984, c. 2, s. 283.
20 Râzî, **Muhtâru’s-Sihâh**, s.357–358.
21 Âli İmrân, 3/62; Yûsuf, 12/3; Kehf, 18/64; Kasas, 28.11.25.
22 Râzî, **Muhtâru’s-Sihâh**, s.357.

olayı noksansız ve abartısız bir şekilde aktarmaktır. فلان يقرو مقصه denildiğinde "Falan kişi kendi makasının izini takip ediyor" anlamına gelmektedir. Bunun manası da bir kişiyi tıraş eden kimsenin makasın bıraktığı izleri takip ederek işini tamamlaması demektir. Ayrıca قصيصة ve قصص kavramları da, olayların hayat hikâyelerinin ta kendisi anlamına gelmektedir. Nitekim Hûdbe b. Haşrem şöyle demiştir:

فقصوا عليه ذنبنا وتجاوزوا * ذنوبهم عند القصيصة والاثر

"Bizim günahımızı ona anlatınız. Ancak kıssa ve etkisini anlatırken onların günahlarından vazgeçiniz"[23].

القص/el-Kassu, rivayet edilen kıssaların açıkça anlatılması demektir. Buna göre نحن نقص عليك أحسن القصص ayetinin anlamı: *"Biz sana en iyi açıklamayı yapacağız"* şeklinde olur[24]. Bizce bu kelime üç anlam evresi geçirmiş gibi görünmektedir. Öncelikle kesme anlamında kullanılmıştır. Daha sonra iz takibi anlamında, son olarak da gerçekleşen bir olayın değişikliğe uğratılmaksızın realiteye uygun nakledilmesi anlamını ifade etmek için zikredilmiştir. Aynı zamanda vaz'ı itibariyle ses ve anlam bakımından bir bütünlük arz etmektedir[25]. Çünkü kelimenin üçte ikilik kısmını oluşturan sad harfi istila *(Harfi telafüz ederken dilin damağa doğru yükseltilmesidir.)*[26] ve safir *(Bir harfi seslendirdiğinde dudaklardan çıkan sesin devamıdır.)*[27] niteliğine sahiptir. Bu özellikler sese devamlılık niteliği kazandırmaktadır. Dolayısıyla anlamda ve seslendirmede devamlılık yönüyle bir örtüşme söz konusudur.

Yaralama veya intikam almak için öldürmek anlamındaki قصاص kelimesi buradan türemiştir. Dolayısıyla bir kişi başkasını nasıl yaralamışsa veya öldürmüşse, aynı şekilde cezaya çarptırılmalıdır anlamını vermektedir[28]. Kıssa kelimesi Kur'ân'da geçmemekle birlikte k-s-s kökünden gelen kasas kelimesi muhtemel mastar olarak beş yerde geçmektedir[29]. Bu kökün sadece hikâye anlamına geldiği söylenemez. Dolayısıyla

---

[23] Zemahşerî, **Esâsü'l-Belâğe**, s. 609–610.
[24] İbn Manzûr, **a.g.e.,** c. 11, s.190–191; Fîruzâbâdî, **a.g.e.,** s.809–810.
[25] İbn Cinnî, Osman, **el-Hasâis,** (thk., Abdulhamid Hindavi), Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut, 2003, c.2, s. 152- 154; Kadûr, Ahmed Muhammed, **Medhalun ila-Fıkhi'l-Luğeti'l-Arabî,** Dâru'l-Fikri'l-Muasır, Beyrût, 1999, s.193-194; Özdemir, **a.g.e.,** s. 25.
[26]Bkz., Kadûr, **a.g.e.,** s.189.
[27] Bkz., Kadûr, **a.g.e.,** s.191.
[28] Râzî, **Muhtâru's-Sihâh**, s.358.
[29] Âli İmrân, 3/62; Ârâf, 7/176; Yûsuf,12/3; Kehf, 18/64; Kasas, 28/25.

Kur'ân'da sık sık geçen ve hikâye etmek anlamına gelen kavramları gözden geçirmek yararlı olacaktır.

Vahyin ilk günlerinde daha çok kadim'in zıddı olan hadis kelimesi kullanılmıştır. H-d-s kökü ayette n-b-e fiiliyle birlikte kullanılmaktadır. Peygamber (a.s.)in son yıllarında daha çok n-b-e kökü kullanılmıştır. H-b-r köküne gelince; Kur'ân'da bunun fiiline rastlanılmamaktadır. İsim kökü ise elli iki defa kullanıldığı görülmüştür[30].

Kur'ân'ın, edebi içerikli konulara yönelik değişik bazı kavramlar kullandığı bilinen bir gerçektir. Bunların ilki 'kassa' formatında önümüze çıkmaktadır. Bu sözcüğün mastarı, herhangi bir şeyin izini sürmek ve takip etmek anlamına gelirken, yabancı edebiyatçıların etkisiyle bu kavram, Arapçada insanların yazdığı olaylar, şahsiyetler ve edebi yapıtlar için kullanılmaya başlanmıştır [31]. Tarih anlamını içeren diğer bir kavram ise nebe' sözcüğüdür. Kur'ân, özellikle büyük olayları tasvir ederken bu kavrama ve türevlerine yer verdiği görülmektedir [32]. Diğer taraftan Kur'ân, geçmişlerin iyi veya kötü olarak nitelenen kıssalarını 'eyyam' sözcüğüyle de aktarmaktadır. *"Allah'ın günlerini onlara hatırlat"* [33]ayeti "Yahudilere nimetin verildiği ve azabın geldiği günleri hatırlat ki ibret alsınlar" şeklinde yorumlanmaktadır. Diğer bir ayette ise: *"Eğer siz (Uhud'da) yara aldınız ise karşınızdakiler de benzeri bir yara almışlardır. Biz bu tür acı günleri insanlar arasında dolaştırırız. Allah'ın kimlerin mümin olduklarını belirlemesi ve aranızdan bazı şahitler seçmesi içindir bu. Hiç kuşkusuz Allah zalimleri sevmez"* [34] şeklinde geldiği ve açık bir şekilde geçmişteki bazı olayları sahabeye hatırlatıp, üzülmemelerini istemektedir. Zaten halkın içinde bilinen ve daha eskiden de kullanıla gelen "*hayat bir gün lehimizde bir gün aleyhimizdedir"*[35] cümle bunun gerçek bir karşılığıdır. Bu kavramın aynı zamanda cahiliye döneminde yaşanan savaş ve kötü günler için yoğun bir şekilde kullanıldığı da bir gerçektir[36]. Nitekim Kur'ân geçmişe ait olayları değişik kavramlarla dile getirmiştir. Bu

---

[30] Machdonald, M.E B., **İslâm Ansiklopedisi,** Anadolu Ünv. Güzel Sanatlar Fak., Eskişehir, 1997, c. 6, s. 771-774.
[31] Atır, **a.g.e.,** s. 220.
[32] Hûd, 11/49; Kasas, 28/3.
[33] İbrahim, 14/5.
[34] Alî İmrân, 3/140.
[35] Nisâbûrî, Ebu'l-Fadl Ahmed b.Muhammed, **Mecm'u'l-Emsâl,** (thk., Muhammed Muhyüddin Abdülhamid), Dâru'l-Marife, Beyrût, trs., c.2, s. 426; Nuveyrî, Şihâbuddin Ahmed b.Abdülvahhab, **Nihâyetu'l-Erib fi-Funûnî'l-Edeb,** Dâru kutubi'l-İlmiye, Beyrût, 2004, c.1, s.142.
[36] Ebu Ubeyde, **a.g.e.,** s. 40–42.

kavramların her birinin kendisine has bazı anlamları olsa da genel olarak birbirine yakın anlamları ifade etmede kullanılmaları inkâr edilemez.

Kıssa türü eserler dünya edebiyatında büyük bir öneme haizdir. Öyle ki bu edebiyat türü insanlığın ilk dönemlerinden itibaren ait olduğu milletlerin hayatına yön vermiştir. Nitekim hangi milletin edebiyatına bakılırsa bakılsın kıssa kültürünün var olduğu görülecektir. Çağdaş Arap edebiyatçılarından Nurettin Atır kıssanın fonksiyonu hakkında *"kıssa, nesir edebiyatının efendisidir"*[37] şeklinde bir yargıya varmaktadır. Bundan, birçok yazar, yazılarını bu çeşit edebi türle ziynetlendirerek ünlü olmuştur. Kıssa hakkındaki bu yargının her yerde geçerli olduğunu söylemek bir abartı sayılmamalıdır. Atır konuyla ilgili Walter Elin'den şöyle rivayet etmektedir: *"Kıssa, çağımızda en çok ahlaki donanımı içeren bir edebiyat türüdür. Çünkü kıssa okuyucuyu, yazarın düşündüğü hayata çeken ve onu o örnek hayatla özdeşleştiren bir yaşam portresidir. Aynı zamanda, başka bir yazı türünün bize sunamadığı bilgi hazinelerini kolaylıkla açmaktadır. Değişik insani hayat manzaralarını önümüzde üç boyutla canlandırmaktadır"*[38]. Bundan yola çıkarak kıssanın genel olup, dünyanın dört bir yanında onu algılamak ve verdiği dersten ibret almak gibi hedeflerin olduğu görülmektedir. Hatta diyebiliriz ki edebiyatla hiç alakası olmayan halktan bazı insanlar kendi söylemlerini pekiştirmek, karşı tarafı inandırmak ve iddialarını belgelemek için bu tür kıssalardan faydalanmaktadır. Buna göre kıssa anlatım kültürü, aynı zamanda halkın yaşamına büyük etkisi olan şifahi bir tarih türüdür. Şu halde bu tür halk kültürünü 'sözlü edebiyat' şeklinde isimlendirmenin yerinde olacağını düşünmekteyiz.

4.1.3. Kıssa'nın Tanımı ve Kısımları

Çağdaş edebiyatçılar, kıssa kavramını değişik şekillerde tanımlamışlardır. Kıssanın yapısını en iyi şekilde ifade eden çağdaş tanımlardan biri şudur: *"Kıssa, insan hayatının canlılığının ve hareketliliğinin bir bölümünü anlatan yazımsal bir olgudur"*[39]. Bunun yanında kıssanın, sadece realiteleri konu edindiğini söylemek mümkün değildir. Kıssa gerçek hayatın bir parçasını ele alarak onu kurgusal bir yapıya büründürebilir. Böylelikle kıssa, geçmiş hayatla yakın bir ilişkiliye sahip olmasının yanında, gelecek

---

[37] Atır, **a.g.e.,** s. 219.
[38] Atır, **a.g.e.,** s. 219.
[39] Atır, **a.g.e.,** s.221; 'Anî, Şuca' Müslim, **Kıraatun fi'l-Edebi ve'n-Nakdi**, İttihadu'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrût, 1999, s. 308.

için de yol gösterici olarak görev yapabilmektedir. Böylece işlediği konular ve yapısı bakımından kıssaları iki bölümde mütalaa etmek mümkündür:

a. Bütün dünya kültürlerine uyum sağlayan kıssalar: Bunlar yaşam ve ölüm gerçeğini ele alan kıssalar olup, bütün dünya milletlerini ilgilendiren serüvenleri konu edinirler. Nitekim bu tür kıssalar sayesinde bütün insanların varlık nedeni, hayat ve ölüm olgusu aynı minvalde çözümlenebilmektedir.

b. Bir bölgede yaşayan insanların kültürünü içeren ve onları bu konuda yönlendiren kıssalar: Örneğin; bir yazar, yaşadığı bölgenin yaşam biçimini kaleme alarak orada yaşayan halkı, konuyla ilgili yönlendirmeye çalışır.

Diğer taraftan kıssa, gerçek yaşamla ilgisi olup olmaması bakımından çeşitli bölümlere ayrılmaktadır:

a. Çeşitli nedenlerden dolayı işlevselliğini devam ettiren ve tarihsel realiteleri günün koşullarına uygun olarak işleyen kıssalar: Kur'ân'ın aktarmış olduğu peygamber kıssalarının birçoğu bu bölüm içinde değerlendirilebilir.

b. Gerçek hayatı benzer olaylarla kurgulayan kıssalar: Yazar, vermek istediği mesajları muhataplara tanıdık gelen, ancak bütünüyle kurgusal olan olaylarla aktarma yoluna gider.

c. Sadece hayale dayanan ancak, değişik nedenlerden dolayı insanoğlunun hayatında hala varlığını devam ettirebilen efsaneleri işleyen kıssalar[40].

d. Kur'ân'ın ilk muhatapları olan Mekkeli müşrikler, kıssaları birbirinden ayıramamalarından dolayı, hepsiyle ilgili aynı yargıya varıp, bütün Kur'ân kıssalarının bu üçüncü bölümde işlenen efsane kabilinden olduğunu iddia etmekteydiler.

Kur'ân kıssaları konumuzun önemli bir kısmını oluşturduğuna göre, bu kıssaların hangi bölümde yer aldığına ilişkin spekülasyonlara değinmek yerinde olacaktır. Bu konuda bir hayli ihtilaf çıkmıştır. Bazıları Kur'ân'da yer alan tarihi olayların tamamının efsane türünden olduğunu söylerken[41], bazıları da bunların gerçekleşmesi mümkün olan, fakat yaşanmamış kurgusal bazı yapıtlar olduğunu iddia

[40] Atır, **a.g.e.,** s. 221.
[41] Nuveyrî, **a.g.e.,** c.16, s. 155.

etmişlerdir[42]. Diğer bir kısım ise söz konusu olayların bütünüyle tarihi gerçekler olduğunu belirterek önceki iddiaları reddetmişlerdir[43]. Bizce Kur'ân'da yer alan tarihi kesitlerin bir kısmı yaşanabilecek bazı kurgusal örneklerdir. Diğer bir kısmı ise gerçekten yaşanmış bazı tarihi olayları anlatır. Zira bunların büyük çoğunluğu ilahi mesaja uyulmamasına neticesine bağlı olarak ortaya çıkan ceza türü olaylardır. Bunların tamamının veya tamamına yakınının efsane ve kurgusal olarak kabul edilmesi durumunda, bu kesitlerin insan hayatına kılavuzluk yapması söz konusu olamaz. Çünkü yaşanmamış bir olayı, yaşayan topluluklar için bir hayat örneği olarak almak mantığı zorlamak demektir. Öte yandan hedef kitlenin söz konusu efsanevi bir örneği kabullenmesi de oldukça zordur. Buna rağmen Kur'ân'ın birçok ayetinde müşrikler, Kur'ân'a inanmama nedenlerini, onun kendi içinde birçok efsane barındırmasına bağlamışlardır[44]. Ayrıca Kur'ân'ın anlattığı tarihi kesitlerin birçoğu, olağan dışı olmayan, gerçekleşmesi mümkün olan bazı olaylar türündendir. Nitekim şimdiki müspet ilim, onların bir kısmının gerçek olarak vuku bulduğunu arkeolojik bazı bulgularla tespit etmiştir. Anlatılan bazı kıssalar ise mantığa uygun ve İslâmi bir inanca sahip kişiler için vuku bulabilecek bazı olaylardır. Dolayısıyla bir müşrikin veya bir gayrimüslimin kabul etmemesi, söz konusu olayların gerçek olmadığına delalet etmez.

Gerçek olarak değerlendirilebilecek Kur'ân kıssalarının bir kısmı tam olarak olmasa da, bazı yönleriyle Tevrât ve İncil'de yer alan tarihi kesitlerle benzerlik göstermektedir. Bunların bir kısmı ise kısa ve öz olarak örnek gösterilen ve bu minval üzere anlatılan kıssalardır. Kur'ân'da bu tür kıssaların sayısı diğerlerine oranla çok az görülmektedir. Dolayısıyla Kur'ân'da yer alan tarihi kesitlerin kendine has bazı özelliklerinin yanında, her birinin farklı bir iskelet yapısına sahip olduğu da bir gerçektir. Ayrıca Kur'ân, içerdiği tarihi olaylardan bahsederken, onları kassas olarak isimlendirmiştir. Daha önce kıssa, nebe' ve eyyam olarak geçen kavramların verdiği anlamların gerçek bir yaşama delalet ettiğini söylemiştik. Bundan yola çıkarak söz konusu kavramları içerik olarak yaşanmış olaylar şeklinde değerlendirmek etimolojik açıdan da tutarlı olacaktır. Mamafih kıssanın yapısı yazarın amaçladığı manaya uygun olarak şekillenmek zorundadır. Ancak Kur'ân'ın anlattığı kıssalar, bir taraftan gerçek bazı şahsiyetleri göz önünde bulundurmakta, diğer taraftan yine bu kıssalar, yaşanan

---

[42] Halefullah, **a.g.e.,** s. 156–157.
[43] Abbas, Fadıl Hasan, **a.g.e.,** s. 19.
[44] Nuveyrî, **a.g.e.,** c.16, s. 192.

olayların, Allah (c.c.) tarafından verilmek istenen mesajlara bağlı olarak farklı şekillerle anlatılmaktadır. Böylece bu oluşum, zamanlarından çok sonra yaşayacak olan insanların anlayışına arz edilmektedir. Şu halde kutsal kitaplarda yer alan kıssaların, belli bir işleyişten sonra insanlara sunulduğu gayet açıktır. Buna göre normal bir kıssada işlevsellik, yazarın bakış açısına bağlı olarak devam ederken, Kur'ân'da anlatılan tarihi kesitler hayatın değişik dönemlerinde farklı fonksiyonlar icra etmiştir ve etmeye devam etmektedir. Bu da binlerce olay arasından seçilen konuma en uygun kesitler neticesinde gerçekleştirilmiştir. Nitekim Kur'ân, diğer kutsal kitaplardan farklı olarak bir kıssayı anlatırken, önce onun hedef kitleye nasıl bir fayda getireceğini göz önünde bulundurarak, söz konusu kıssayı daha fazla anlaşılır hale getirmiştir.

4.1.4. Kur'ân'da İtibar ve Âsar Kavramları

Kur'ân'da geçmiş kavimlerin hayatlarından ders çıkarılması anlamında ibret kavramı ve türevleri bir hayli kullanılmıştır. Sözcük olarak bu kavram, bir nesneye nüfuz etmek ve ondan geçmek manalarına gelmektedir[45]. Aynı zamanda ibret kavramının herhangi bir nehrin iki tarafı için kullanıldığı da görülmüştür. Şu halde kendi hedefine varmak isteyen bir kişi, nehrin kenarına geldiğinde gideceği yerle kendi arasında o nehri engel olarak görmektedir. Zorlukları göze alıp nehri geçtiğinde hedefine ulaşmış olacaktır. Böylece nehrin iki sahili eşit bir mekânın temsil konumunu kanıtlamaktadır. Her iki anlam arasındaki ilgi ise söz konusu olayın nehrin iki tarafı gibi anlatılan olayla, yaşanan dönemin birbirine benzer ve eşit olmasından ileri gelmektedir. Nehrin iki tarafı nasıl ki birbirine denk ve eşit ise anlatılanla yaşanan olaylar da birbirlerine denk düşmektedir. Nitekim Araplar bir olguyu diğer bir olguyla kıyaslamak ve bunun sonucunda iki şeyin birbirine eşit olduğunu ifade etmek için اعتبرت الشئ derler[46]. Tahanevi'ye göre itibar; bir şeyi benzeriyle özdeşleştirerek, kıyas edilenin hükmünü kıyas olunana vermektir. Buna göre kıyasta asıl olan duruma veya nesneye ibret denilir [47]. Bu bağlamda Kur'ân'da geçen فاعتبروا يا اولو الابصار/ Ey akıl sahipleri! İbret alın[48] ifadesi şöyle açıklanabilir: Söz konusu topluluğun başına gelen şeyleri göz

---

[45] Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. Abdürrezak, **Tacu'l-'Arus min-Cevâhiri'l-Kamûs,** (thk., Komisyon), Dâru'l-Hidaye, Beyrût, trs., c.12, s.501; Mukrî, Ahmed b.Muhammed b. Ali, **el-Misbâh'l-Münir,** (thk., Yûsuf eş-Şeyh Muhammed), el-Mektebetu'l-Asriye, Beyrût, trs., s. 202.
[46] Zebîdî, **a.g.e.,** c.12, s.501; Mukrî, **a.g.e.,** s. 202.
[47] Tâhânavî, **a.g.e.,** c. 3, s. 215.
[48] Haşr, 59/2.

önünde bulundurarak, onların yaptıkları günahlardan kaçının. Aksi halde sizler de onların hak etmiş olduğu cezayı hak edersiniz.

Ünlü dilci Halil el-Ferahidî söz konusu kavramı, عبرت الدنانير تعبيرا اذا وزنتها دنارا دنارا ifadesiyle, dinarları tek tek tartmak anlamında yorumlamıştır. Bu kavramın asıl mastarı olan ibret kelimesi de geçmişten ders almak demektir[49]. Rağıb İsfahanî ise bu kelimenin asıl anlamının, bir konumdan diğer bir konuma geçmek olduğunu söylemiştir[50]. Ona göre bu kavram, gözle görülen bir olgudan başka bir olguya ulaşmayı ifade eder. Dolayısıyla Kur'ân'ın *"Andolsun onların (geçmiş peygamberler ve ümmetlerinin) kıssalarında akıl sahipleri için pek çok ibretler vardır"*[51] ve *"Elbette bunda, korkan kimseler için büyük bir ibret vardır"*[52] ifadeleri, bir olguyu göz önünde bulundurarak başka bir olguda özellikle öncekine ters olarak karar kılmayı ifade etmektedir. Yani geçmişlerin olumsuz hayatından yaşayan toplumlar için olumlu mesajlar alınması istenmektedir. Şu halde ibret almanın, cezaya çarptırılmayı gerektiren olayların meydana gelmesinden sonra gerçekleştiği söylenebilir. Nitekim Araplar "*Ey Rabbimiz! Bizi dünyadan acele edip, ibret almaksızın gidenlerden değil, ibret alıp hakkıyla yaşayanlardan eyle*" demişlerdir[53]. Ebu Zerr'in rivayetine göre peygamberimize Musa (a.s.)'nın sahifelerinin ne olduğu sorulunca: كانت عبرا كلها "*Onların hepsi ibret idi"*[54] demiştir. Buna göre aslında Tevrât daha çok ibret verici tarihi konuları ele alan bir semavî kitap olması gerekmektedir. Ancak onda yaşanmış olan tahrifin, onu bu nitelikten uzaklaştırdığını düşünmekteyiz. Dolayısıyla peygamberin beyan ettiği kutsal kitapla bugün Yahudilerin elinde bulunan Tevrât arasında bir alaka kurmak zor gözükmektedir.

Cürcanî, terimsel olarak itibarı; dünyanın faniliğini ve onun mamur edilmesi için çaba sarf edenlerin faniliği ve eserlerinin en sonunda harap olacağının farkında olmaları şeklinde tanımlamıştır. Bazılarına göre de muteber sözcüğünden alınmış olan itibar,

---

49 İbn Fâris, **a.g.e.,** c. 4, s. 209–210; İbn Manzûr,a.g.e., c. 9, s.18.
50 İsfîhânî, **a.g.e.,** s. 543.
51 Yûsuf, 12/111.
52 Naziât,79/ 26.
53 Tavîl, **a.g.e.,** s. 17.
54 İsfîhânî, Ebu'n-Naim Ahmed b. Abdullah, **Hulyetu'l-Evliya ve't-Tabâkâtu'l-Asfiya,** Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrût, 1405, c.1, 167-168; Ebu's-Sa'adat, el-Mübarek b.Muhammed el-Cezerî, **en-Nihâye fi-Garîbi'l-Hadîsi ve'l-Eser**, (thk., Tâhir Ahmet ve Mahmud Muhammed) el-Mektebetu'l-İlmiye, Beyrût, 1979, c.3, s. 373.

cüzün faniliğinden yola çıkarak küllün faniliğine ulaşmaktır[55]. Munavi'ye göre de; ibret ve itibar, öğüt almak ve öncelik konusunda bir şeye verilen önem anlamında gelmesidir. Yine aynı eserde bazıları bu kavramı alt konumdan üst konuma geçmek olarak açıklamışlardır[56]. Bazıları 'a b r', sessizce kitabı okumak veya kişinin düşüp, ölmesi gibi anlamlara geldiğini söylemişlerdir[57]. Başka bir gruba göre ise söz konusu kavram, bilinmeyeni bilinen bir konuya kıyaslamak, anlamında kullanmaktır[58].

Âsar ise eser kelimesinin çoğulu olarak kullanılagelmiştir. Sözcük olarak, bir şeyden sonra ona delalet eden somut veya soyut bazı kalıntıların geride kalması demektir[59]. Zeccac'a göre, asar alamet anlamına gelir. Zira ona göre söz konusu sözcük Arapların سمنت الناقة على اثارة *"Deve var olan iç yağı üzerine yeniden yağ topladı"* ifadelerinden türemiştir[60]. Bundan yola çıkarak eser kelimesi, daha önce var olan bir düzeyin üzerine eklentide bulunmak anlamını içermektedir. Aynı kökten gelen me'sur kelimesi ise hadis ilminde kullanıldığında, insanların birbirini bilgilendirmek için naklettikleri haberler demektir[61]. Bu tanımlamadaki me'sur, geçmişin izini tamamlayan anlamındadır.

Cürcani'ye göre de eserin üç anlamı vardır:

1. Herhangi bir şeyden neticelenen bilgi.

2. Bir şeyin belirtisi,

3. Cüz' ve bölüm anlamında kullanılır[62].

İbn Esir'e göre eserin asıl anlamı yerde kalan yürüme izleridir. Buna göre, biri öldüğünde geride ayak izlerinin kalmaması eserinin kalmaması demektir[63]. Eserin bütün bu sözcük anlamlarında, birbirine yakın olan lafızların değişik manaları göz önünde bulundurularak örneklendirilme yoluna gidilmiştir.

---

[55] Cürcânî, Şerif Ali b. Muhammed, **Kitâbü't-Ta'rifat (trc., Arif Erkan),** Bahar Yay., İstanbul, 1997, s. 35.
[56] Munâvî, Muhammed Abdurrauf, **et-Tevkîf alâ Muhimmâti't-Te'ârîf,** (thk. Muhammed Rıdvan ed-Daye), Dâru'l-Fikri'l-Muasır, Beyrût, 2002, s. 501.
[57] Talkanî, es-Sahib el-Kafi'l-Kufat Ebu'l-Kasım İsmail b.Ubbad, **el-Muhît fi'l-Luğa**, (thk., eş-Şeyh Muhammed Hasan), Âlem'l-Kutub, Beyrût,1994, c. 2, s. 35.
[58] Ezherî, Ebu'l-Mansur Muhammed, b. Ahmed, **Tehzîbü'l-Luğa**, (Muhammed 'Avz Mur'ib), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût, 2001, c.2, s. 229–230.
[59] Fîruzâbâdî, **a.g.e.,** s. 435.
[60]İsfîhânî, **a.g.e.,** 62; İbn Manzûr, **a.g.e.,**c.1, s.70; Fîruzâbâdî, **a.g.e.,** s. 436.
[61] Ezherî, **a.g.e.,**c. 15, s. 89–90; İbn Manzûr, **a.g.e.,** c.1, s.70.
[62] Cürcânî, **Tarîfât,** s. 12.
[63] İbn Manzûr, **a.g.e.,**c.1, s.69.

Eser, terimsel olarak geçmiş milletlerin sosyal, kültürel ve ekonomik yapısı hakkında aydınlatıcı rol üstlenen maddi kalıntı, yazılmış kitap ve dilden dile aktarılan bilgi kaynaklarıdır[64]. Nitekim Kur'ân'ın *"Onların yaptıkları her işi, bıraktıkları her izi yazarız"*[65] ayeti bu anlamı çağrıştırmaktadır. Firavunların Mısır'daki piramitlerini, Ahkaf'ta Âd kavminden geriye kalanları, Hicaz'da Semûd kavminden geriye kalanları ve Ölü deniz'de Lut (a.s.) kavminden günümüze ulaşan kırıntıları söz konusu izlere örnek verebiliriz. Şu halde peygamberlerle ilgili kalıntıları iki ana kısımda değerlendirmek mümkündür:

1. Peygamberlerin kendilerine ait olan eserleri, bu da üç kısma ayrılmaktadır:

a- Onlara gelen vahyin kendilerinden sonra devam etmesidir. Peygamberlere gelen bütün yazılı vahiyler bu kısma girmektedir.

b- Peygamberlerin vahiy doğrultusunda muhatap kesime ilettiği davet, verdiği hükümler ve gösterdiği ahlaki örnekler ve bu gibi onlardan sonra rivayet edile gelen konular,

c- Herkesin kutsal gözüyle baktığı Beytü'l-Mukaddes ve Ka'be-i'ş-Şerif gibi eserler veya sözlü olarak yakın tarihe kadar Cudi dağı bölgesinde ikamet eden halkın, Nuh (a.s.)'un gemisinden geriye kalan kocaman çivi ve demir parçalarını gördüklerini iddia etmeleri,

2. Peygamberlerin kendilerinden değil, kavimlerinden geriye kalanlar: Yukarıda değindiğimiz gibi bazı peygamberlerin kavimleri helak edilmesine rağmen onlara ait kentleri imar etme hususunda ortaya koydukları sanatsal değeri yüksek yapıtların bir kısmı günümüze kadar izlerini taşıyabilmiştir. Bunlar da Hûd, Sâlih, Şuayb ve Musa (a.s.)'nın kavimlerinin geride bıraktıkları tarihi eserlerdir. Bundan yola çıkarak, Kur'ân'da asar kavramı Nuh (a.s.)'la kullanıldığında onun kendi yaptıkları, Hûd, Sâlih, Lut (a.s.), Şuayb ve Musa (a.s.)'yla birlikte zikredildiğinde ise onların kavimlerinin yaptıkları kastedilmiş olur. Bu bağlamda Sümerleri, Nuh (a.s.)'un kavmi olduğu varsayımından yola çıkacak olursak, Nuh (a.s.)'tan sadece kendi yapıtları değil, onun kavminin de eserlerinin günümüze kadar geldiğini kabullenmek durumundayız.

---

[64] Tavîl Hudâ, **Enbiyâun fi'l-Kur'ân,** s.18.
[65] Yâsîn, 36/12.

Çünkü bu konuda uzmanlaşanlar en eski medeniyetin onlardan kaldığı, ilkyazı biçiminin onlara ait olduğu açık olarak kabul etmektedir[66].

Mamafih her eserin üstünlüğü ve değeri sanatkârın ustalığına delalet etmektedir. Kur'ân'da bu çeşitli eserler zikredilerek yaşayan insanlara, geçmiş insanların ustalıkları, bilgi ve beceri sahibi oldukları dikkat çekici bir üslupla örneklendirilmiştir. Ancak onların bütün bu üstünlüğüne rağmen, Allah (c.c.)'ın afetlerine karşı duramadıkları ve bütün çabaları boşa giderek yok edildikleri hatırlatılmıştır. Hatta bazı ayetlerde buna benzer içeriklerin ifade edildiği şu gelen ayetlerde açık olarak görülmektedir: "*Görmedin mi, Rabbin ne yaptı Âd kavmine; direkleri (yüksek binaları) olan, ülkelerde benzeri yaratılmamış İrem şehrine, o vadide kayaları yontan Semûd kavmine, kazıklar (çadırlar, ordular) sahibi Firavun'a! Ki onların hepsi ülkelerinde azgınlık ettiler. Oralarda kötülüğü çoğalttılar. Bu yüzden Rabbin onların üstüne azap kamçısı yağdırdı. Çünkü Rabbin (her an) gözetlemededir*"[67].

4.1.5. Kur'ân'daki Kıssaların Tarihi Uzantıları

Kur'ân kıssaları tarihin en eski günlerine kadar uzandığı onda yazılı olan bir gerçektir. Zira onun hedefinde yaşanılan olaydan ders almaksa muhatapların konumuna en uygun tarihi kesit neyse onu örnek vermektedir. Dolayısıyla zamanı belli olmayan bazı tarihi olaylardan örnek verdiği gibi, zamanı belli olan olayları da ibret medarı olarak sunmaktadır. Diğer taraftan bazen söz konusu kıssalar sadece Kur'ân'da zikredilirken, bazen de Tevrât ve İncil'de de anlatıldığı gözükmektedir. Ayrıca en eski tarihi belgeleri taşıyan bazı medeniyetlerin yazılı eserlerinde de bunların izleri görülmektedir. Nitekim bütün bunları göz önünde bulundurarak tarihi kesitleri bir kategorizeye tabi tutarsak şöyle tasnif edebiliriz:

1- Rivayete dayalı olan anlatımlar. Kur'ân'daki kıssalar, Sümerlerden daha eski tarihsel köklere sahip olup, ilk peygamberlerle ilgili vakaları anlatmaktadır. Bunun en bariz örneği Âdem ve Nuh (a.s.)'un kıssalarıdır[68]. Aynı zamanda bu kıssalar, elimizdeki en eski tarih kaynaklarına paralel olarak rivayet edilen olaylarla birliktelik

---

[66] Kramer, Samuel Noah, **Târih Sümerlerde Başlar,** (trc, Muazzez İlmiye Çığ), TTKB, Ankara, 1990, s. 1.
[67] Fecir, 89/6–14.
[68] Bkz., Hicr, 15/26-31; Ârâf, 7/12-18; İsrâ, 17/61-65; Hûd,11/27-31; Nûh, 71/2-21.

sağlamaktadırlar[69]. Sümerlerde gelişme gösteren edebi eserler ise bazen konu açısından yakınlık gösterse de üslup olarak çok uzak durmaktadır. Öte yandan Kur'ân kıssalarının insanî açısını ortaya koyan tarihi kesitlere yakın bir yöntemle anlatılmış olması, onun insanların kültürüne uygun bir metoda sahip olduğuna delalet etmektedir. Eski Mezopotamya bölgesinde yaşamış olan Sümer ve Akadların geride bıraktıkları kalıntılardan elde edilen verilere göre, onların çeşitli edebi yapıtlara sahip oldukları çıkan tabletlerden anlaşılmaktadır[70]. Kur'ân'da anlatılan kıssaların çoğunun muhavarat/karşılıklı konuşma üslubuyla geldiği görülmektedir.

2- Mantıksal muhakeme ile ortaya çıkan kıssa yapısı, sosyal bir varlık olan insanın, dış etkenlere bağlı olarak çeşitli çevrelerde yaşadığı olayları psikolojik rahatlama gibi nedenlere bağlı olarak başkalarıyla paylaşma ihtiyacını ortaya koyar. Dolayısıyla daha önce yaşanan ve kısaca anlatılan bu tecrübeler, nesilden nesile atasözü formatıyla aktarılarak kıssa şekline bürünmüş olabilir. Zira böyle yapıların her birisinin arka planında uzun uzadıya bir yaşam ve serüvenin olduğu, kendisinin bir hayat şekli için simge durumuna gelmesi açık olarak tezahür temektedir. Ayrıca insanlar dünyada yaşamaya adım attığından beri tabiatın onlara sağladığı bütün imkânları kullanmaya çalışmışlardır. İlk hayat serüveninden itibaren yaşlı olanlar, kendinden daha küçük olanların yönteminde yanlışlık yapmamaları için onlara tecrübelerini aktarmış veya işine büyüğünün tecrübesiyle başlamak isteyen genç insanlar, onları dinlemişlerdir. Böylece söz konusu yaşam sürecinde karşı karşıya kaldığı zorlukları ve o zorlukları nasıl yendiklerini anlattığında örneklerle beslemesi kıssanın temeli olarak görülebilir. Kutsal kitaplarda anlatılan, Âdem (a.s.)'in çocukları arasında yaşanan kargaşa ve neticesinde gelen ölüm hadisesi, hem Âdem (a.s.) hem de çocuklarının, insanları Kâbil'den uzaklaştırmak için kıskançlığa ve hasede örnek olarak anlattıkları ilk kıssa şeklindeki bu hadiseyle harekete geçirmişlerdir. Bizce kıssanın ilk temelinin burada atılmış, metodu da zamanla gelişerek şimdiki yapı düzenine ulaşmıştır.

Zamanla insanların çoğalmasıyla kendi aralarında kullandıkları örneklemeler ve kutsal kitaplardan İncil ve Kur'ân bu konuda yardımcı roller oynamışlardır. Bu husus ayetlerde kullandıkları mesel türlerinden açık bir şekilde anlaşılmaktır. Hatta onların bu konuda ele aldıkları örneklemeler, daha önce gelen peygamberlerden öğrenilen hayat

[69] Bkz., İbn Kesîr, **Kasasu'l-Enbiyâ,** s. 22-38; 92-106.
[70] Kramer, **a.g.e.,**s. 173–174.

hikâyeleri ve mesellerdir. Bunlar, insanlar tarafından ittiba' edilmesi hasebiyle daha da önemli bir hal almıştır. Nitekim kendi peygamberlerinin eylemlerine, ahlakına, davranış ve davet metoduna harfiyen uymak isteyen etba' tarafından yarışırcasına kullanılarak gelmiş olması yerinde bir iddia olacaktır.

Kur'ân'da geçen kıssalar keyfiyeti açısından incelendiğinde görülür ki bazıları uzun, bazıları normal ve bazıları da kısa olarak anlatılmıştır. Konumuzu en çok ilgilendiren husus ise icazlı olarak anlatılan kıssa türü olduğu için, kıssaların icaz metoduyla anlatılmasının nedenlerini şöylece sıralayacağız:

1.Tanınan fiziksel nesnelerin azlığı,

2. Kıssanın konusunu oluşturan deneylerin az oluşu,

3.İhtiyaçlara bağlı olarak ortaya çıkan insani hedeflerin azlığı,

4.Kıssalarda rol alan figüranların az olması,

5.Kıssaların edebi bir sanat eseri olarak hedeflenmemesi,

6.Kıssanın kayıt altına alınmasının zorluğu,

İnsanoğlunun fiziki ve mimari alanlarında görülen gelişmelere paralel olarak edebiyatında da ilerlemeler kaydedilmiştir. Daha önce de söylediğimiz gibi somut sanatlarda yenilik ve değişimler yaşanmışsa, soyut sanatlarda da aynı tecrübeler yaşana gelmiştir. Böylece insanoğlu nicelik ve nitelik olarak sanatların bütün süreçlerini yaşayarak gelmiştir. Dolayısıyla dünyanın değişik bölgelerinde farklı medeniyetlere ait sanat yapıtlarında bu süreçlerin belirtilerini gözlemlemek mümkündür. Yaşanan bütün bu süreçlerden sonra, kıssanın eşsiz bir edebi sanat yapıtı olduğunun farkına varan insanoğlu, naklettiği tarihi olayları daha içten ve süslü bir şekilde çevresindeki bütün malzemeleri de kullanarak anlatmaya başlamıştır. Bu süreçte yaşanan değişimlerin etkenlerinden biri de semavî kitaplarla birlikte görülen dinsel hassasiyetlerdir.

Tarihin belirli dönemlerinde nakledilen bu olaylar, alınan tepkilere bağlı olarak ya uzun bir süre varlıklarını devam ettirmiş veya zamanla tarih sahnesinden tamamen silinmişlerdir. Varlıklarını koruyabilen kıssalardan daha sonra gelen nesillerin ihtiyaçlarına bağlı olarak yaptıkları katkılar neticesinde zamanla kurgusal hale gelenler de olmuştur.

4.1.6. Kutsal Kitaplardaki Kıssaların Karşılaştırılması

Tarihi hadiselerin anlatımında Tevrât'ın kullandığı üslup ile diğer kutsal kitapların kullandığı üslup arasında bir farklılık görmekteyiz. Tevrât'ın metodunun şu özellikleri taşıdığı söylenebilir:

a- Tevrât, tarihi hadiseleri diğer kutsal kitaplara göre daha detaylı şekilde anlatmaktadır.
b- Özellikle Beni İsrail peygamberlerine Tevrât'ta diğerlerinden daha fazla yer vermektedir.
c- Bu yönüyle Tevrât, kendini bir nevi milli nitelikli bir dinin kutsal kitabı şeklinde hissettirmektedir[71].
d- Tevrât, tarihsel kronolojiyi göz önünde bulundurmaktadır.

İncil'de ise peygamberlerle ilgili kıssalar çok az işlenmiştir. Bunun sebebi, İncil'in Tevrât'ın devamı olarak, onunla aynı topluma gelmesiyle açıklanabilir. Diğer taraftan İncil ihtiva ettiği tarihi kesitlerin anlatımında bazen Tevrât'ın metodunu uygulamaktadır. Fakat mesel veya kıssa olarak değerlendirdiğimiz yapılarda aralarında çok bariz bir fark bulunmaktadır. Bunun yanı sıra özellikle İncil'e bağlı olan bazı Hıristiyanların iddia ettiğine göre, İncil'deki meseller İsa (a.s.)'nın tebliğ sırasında muhataplarını ikna etmek için verdiği inandırıcı örneklerdir[72]. Nitekim bu örnek kesitlere dikkat edilirse, onların İsa (a.s.) tarafından insanlara anlatılan bazı kurgu meseller olduğu anlaşılacaktır. Ancak bu konuda Tevrât'taki kıssalar için kesin bir yargıya varmak mümkün görünmemektedir. Çünkü biz Müslümanlara göre Tevrât ve İncil'de çok belirgin bazı tahrifler yaşanmıştır. Bazen bu tahrif kendini açık bir şekilde ele verirken[73], bazı yerlerde de belirgin hale gelmemektedir[74]. İncil'e gelince bazı konularda Tevrât'ın aynısını aktardığı için aynı hükme sahip olmaktadır. Fakat onda yer alan bazı kıssaların örnek olarak yerinde kullanıldığı realitesini görmemek haksızlıktır[75].

---

[71] Tabbâre, Afif Abdülfettah, **Me'e'l-Enbiyâi f'il- Kur'âni'l-Kerîm**, Dâru'l-İlim l'il-Melâyîn, 1989, s. 27.
[72] Matta, 7: 24–29; Lûka, 6: 47–49. Dâru'n-Nefâis
[73] Yaratılış, 19: 33–35.
[74] Yaratılış,13: 5–9.
[75] Matta, 21: 33–46; Lûka, 20: 9–19.

Kur'ân ise geçmiş peygamber ve ümmetlerden bahsederken özellikle ele alınan ve konuyla örtüşen bölümü gözler önüne sererek, hedeflenen ilkeyle alakasız görünen ayrıntılara girmemektedir. O, sadece bazı kıssaları tekrarlama yoluna gitmektedir. Bu tekrarlar sırasında vermek istediği ana fikre bağlı olarak kıssaların farklı kesitlerini ele almakta veya aynı kesitleri daha etkin olması için farklı üslup ve kelimelerle anlatmaktadır. Nitekim bu anlatım şekli Araplar arasında meşhur olan لكل مكان مقال *"her yerin kendine özgü bir söylemi vardır"*[76] ifadesine binaen realiteye uygun olarak gelmiştir.

Tevrât'ın aksine Kur'ân, peygamber kıssalarının oluşum zamanını önemsemeyerek, insanlara ulaştırmak istediği hakikatler doğrultusunda bu olaylardan oluşan çeşitli kesitler kullanmıştır. Aynı zamanda evrensel din anlayışına bağlı kalarak sadece belirli toplum ve peygamberlerinden bahsetmemiştir. Hedef kitleyle aynı davranışları sergileyen toplumların yaşamlarından da örnek bölümler almıştır. Bunlarla birlikte Tevrât, başlangıçta Kur'ân gibi bir kısım simgelerle tarihi kesitlerden sunumlar yapmış olabilir. Ancak zamanla tefsir kabilinden ortaya çıkan yorumların da metne eklendiği söylenebilir. Bu görüşümüz dikkate alındığı takdirde, Tevrât'ın asıl nüshalarının anlatım metodunun, Kur'ân'ın kıssa anlatım üslubuna yakın olduğu söylenebilir. Ayrıca Tevrât, kendi dönemindeki insanların zihni yapısına uygun olarak böylesi bir metodu seçmiş olabilir. Bunun yanında söz konusu tarihi kesitlerde peygamberlerin ismet sıfatını zedeleyecek anlatımlar olduğunu bariz bir şekilde görmekteyiz. Bu çeşit anlatımlar, mesaj içerikli olmadıkları gibi, mantık ölçülerine göre de tevil kabul etmemektedir.

4.1.7. Kutsal Kitaplardaki Tarihi Olaylar

Kutsal kitaplarda önem verilen kıssaların, inanmayanları psikolojik olarak etkilemek ve iman edenleri ise Allah (c.c.)'ın rızasıyla müjdelemek için kullanıldıkları görülmektedir. Bu da, bütün insanların aynı amaçlar doğrultusunda çaba harcadıklarına delalet etmekte ve bütün dinlerin asıl amacının bir olduğunu göstermektedir. Zira söz konusu kıssaların anlatılma nedenlerinden biri de eski ümmetlerle yeni oluşturulmaya çalışan ümmetler arasında benzerliklerin bulunduğunu ve bundan, benzer davranışların benzer sonuçlar doğuracağını hissettirmektir.

[76] Hutey'e isimli şair Hz. Ömer'le konuşurken şöyle demiştir: تحنن على هداك المليك * فان لكل مقام مقالا Bkz., Merağî, Ahmed Mustafa, **Ulûmu'l-Belağa**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2002, s. 35.

Bilindiği üzere belagat ilmindeki teşbih sanatının inceliği, benzeyenle (müşebbeh) benzetilen (müşebbehün bih) arasındaki ilişkiden kaynaklanmaktadır. Bu ilişki, oransal olarak az olduğunda "teşbih", çok olduğunda ise "temsil/mesel" kavramıyla adlandırılmaktadır. Buradan hareketle geçmiş kavimlerle ilgili bize anlatılan kıssalardaki teşbih metodunun, söz konusu kavimlerle hedef kitleyi teşkil eden mevcut topluluklar arasındaki benzerliğin az olduğu sonucuna varılabilir. Temsil yoluyla anlatılmışsa geçmişteki bir ümmetle şimdiki ümmet arasında yüksek oranda bir benzerliğin olduğu ortaya çıkar. Böylece onların başına gelecek muhtemel musibetlerin bu dünyada olmasa bile, ahirette başlarına geleceğinin bir hatırlatması olmaktadır. Dolayısıyla Tevrât'taki tarihi kıssaların tamamına yakını salt tarih şeklinde anlatılırken, İncil'de tam tersine mesel metodu tercih edilmiştir.

Kutsal kitaplarda anlatılan tarihsel olgular, kıssa ve mesel olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Kıssalar, geçmişte yaşamış kavimlerin hayatlarından tarihsel kesitleri oluştururken, birçoğu gerçek olmayıp, kurgu üzerine olgunlaştırılan, tarihsel kesitlere de mesel denmektedir. Bu kurguların içeriği hikmetlerle doldurulmuştur. Böylece mesel de kendi içinde şu üç kısma ayrılmaktadır:

a. Mümkün olan faraziyelerden oluşan meseller ki eylem ve söylemlerin, akıl sahibi bir varlığa nispet edilerek meydana getirilirler,

b. Mümkün olmayan hayali kurgulardan oluşan mesellerdir. Bunlar hayvan ve cemadatın konuşturulması şeklinde düzenlenmişlerdir.

c. Yukarıda geçen iki kısmın karışımından meydana getirilen mesellerdir. Bunlar akıl sahibi olan ve akıl sahibi olmayan bazı varlıkların arasında oluşturulan konuşmalardan yola çıkılarak ortaya konulan mesel türleridir[77].

Mesellerin kabul görmesi için aşağıdaki şartların bulunması yararlı olacaktır:

1. İnsanların zihninde etki meydana getirebilmesi için mesel anlatımının bütün kapalılıklardan uzak olması,

2. Uzun ve sıkıcı olmaması,

---

[77] Hâşimî, Seyyid Ahmed, **Cevâhiru'l-Edeb fi Edebiyyâti ve İnşâi Luğati'l-Arabî**, Dâru'l-Marife, Beyrût, 2005, s.265.

3. Dinleyicinin kalbinin mesel anlatımının akıcılığı, güzelliği ve tatlılığıyla feraha kavuşması,

4. Kesin ifadeler içermemesi ve ihtimalli cümlelerle anlatılması,

Kur'ân'ın, bu konuda bazı teknik özellikleri de vardır ki bunlar şu hususiyetleri içermektedir:

a. Köklü ve derin anlamlar ifade eden cümlelerden oluşurlar. Bunlar icaz, doğru anlam ve anlatım, teşbih ve milletlerin hayat tecrübelerinden oluşmaktadır. Meseller, aslında geçmiş milletlerin fotoğraf ve yaşam serüvenlerinin tasvirdir de diyebiliriz[78].

b. Mesel, muhatapları bakımından genel bir anlatım tarzına sahip olduğundan toplumların sosyal ve kültürel tüm tabakalarına hitap eder. Öyle ki lafız ve anlamında tikel ve tümel olarak herkesi etkileyen, hatta onların arasında sığlaşıp, darlık ve genişlik zamanlarında kullanılagelen anlatım tarzıdır[79].

Bu yönüyle mesel normal bir dille herkese hitap edebilir. Ve onda var olan malzeme izafi olarak birçok insana değişik veri tabanını oluşturabilmektedir. Onun edebi bir yapıya sahip olarak herkese hitap etmesi, kutsal kitaplarda yer almasını kolaylaştırmaktadır. Ancak anlam olarak şiirde de böyle bir yapının bulunması, onu söz konusu niteliğe sahip olmasına yeterli olmamaktadır. Çünkü şiir insanların belli bir kesimine hitap eder. O zaman sadece şiiri bilen kesim vahye muhatap olurdu. Kanaatimizce şiirin Kur'ân'da kullanılmamasının sebeplerinden biri de bu olsa gerektir. Çünkü şiir sadece belirli bir kültür tabakasını hedef kitle edindiğinden, onun verdiği mesaj sınırlı ve özel kalmaktadır. Bu da vahyin evrensel olma niteliğiyle çelişir.

Mesellerin, kalbin huzura kavuşması, ibret alınması, hüküm çıkarılması gibi birçok faydası vardır. Zaten hakikatlerin muhataplarına mesel şeklinde aktarılması çok eski bir üsluptur. Bu sebeple mesel tekniğini ilk kullanan toplumu tam olarak tespit etmek mümkün değildir[80].

---

[78] Suyûtî, Abdurrahman Celaleddin b. Ebî Bekr Muhammed, **el-Müzhir fi- Ulûm'l-Lüğa ve Envâ'ihâ**, (thk. Muhammed Abdurrahim), Dâru'l-Fikr, Beyrût, Lübnan, 2005, s.358.
[79] Komisyon, **el-Mufassal fi Târihi'l-Edebi'l-Arabî fi'l Usûri'l-Kadîme ve'l-Vasîtati ve'l-Hadîse**, (tlk. Hasan Hallak), Dâru İhyâi'l-Ulûm, Beyrût, 1994, s. 98–99; Suyûtî, **el-Müzhir**, s. 358.
[80] Hâşimî, **a.g.e.,**s. 265.

Kur'ân'da açık ve gizli edatlı olmak üzere iki çeşit mesel vardır. Açık olarak zikredilen temsillerde, مثل /mesel kelimesi veya türevleriyle anlatıma başlanılmıştır[81]. Kapalı meseller ise edebi ayetlerde parlayan ifadeler ve insanları hayrette bırakan hikmetler şeklinde görülmektedir[82].

Temsili kıssalar konusunda müfessirlerin arasında ihtilaf görülmektedir. Bu tür anlatımlardaki kelime ve cümlelerin dillere veya İslâmi terminolojiye göre mana verilmesinin bazı sıkıntılar doğurduğunu aşağıda geleceği üzere bazı müfessirler kabul etmektedir. Bundan, her biri ya kendine has veya başka bir müfessirin konuyla ilgili görüşünü tercih etmek zorunda kalarak etkilenmiştir. Dolayısıyla kıssaların anlamsal değerlendirilmesi zaman zaman farklı mecralara çekilmiştir. Bunun yanında müfessirleri, kıssa hakkında ihtilafa sürükleyen nedenlerden biri de kıssadaki şahıslara ait söylemlerin gerçek hayattan alınıp alınmaması hususudur. Örneğin; Kur'ân'daki Davud (a.s.) la ilgili ayetlerde bahsi geçen kimselerin melek olup olmadığı hakkında ihtilaflar oluşmuştur. Söz konusu kıssa Kur'ân'da şöyle anlatılmaktadır:*"(Ey Muhammed!), Sana davacıların haberi ulaştı mı? Mâbedin duvarına tırmanıp, Davud'un yanına girmişlerdi de Dâvud onlardan korkmuştu. «Korkma! Biz birbirine hasım iki davacıyız, aramızda adaletle hükmet, haksızlık etme; bize doğru yolu göster» dediler. (Onlardan biri şöyle dedi:) Bu, kardeşimdir. Onun doksan dokuz koyunu var. Benimse bir tek koyunum var. Böyle iken «Onu da bana ver» dedi ve tartışmada beni yendi. Davud: Andolsun ki senin koyununu kendi koyunlarına katmak istemekle sana haksızlıkta bulunmuştur. Doğrusu ortakçıların çoğu, birbirlerinin haklarına tecavüz ederler. Yalnız iman edip de iyi işler yapanlar müstesna. Bunlar da ne kadar az! dedi. Davud, kendisini denediğimizi sandı ve Rabbinden mağfiret dileyerek eğilip secdeye kapandı, tövbe edip Allah'a yöneldi. Sonra bu tutumundan, onu bağışladık. Kuşkusuz yanımızda onun yüksek bir makamı ve güzel bir geleceği vardır"*[83].

Bu konuda müfessirlerin ne derece ihtilafa düştüğünü göstermek için eski tefsirlerden söz konusu ayetlerin yorumlarına ilişkin şu anlatılanlar ibrete şayan olacaktır:

---

[81] Bkz., Bakara, 2/18–20, 264–266; Ra'd, 13/17; İbrahim, 14/18, 24–26; Ânkebût, 29/41; Nûr, 24/39–40; Kehf, 18/45; Hadîd, 57/20.

[82] Bkz., Tevbe, 9/119; Bakara, 2/155; Yûsuf, 12/18; Ânkebût, 29/43; Âli İmrân, 3/103,104, 134; Mâide, 5/119; Meâric70/, 5; Müzemmil, 73/10; Zümer, 39/9; Meryem, 19/54; Lokmân, 31/17; Fâtır35/, 28; Nahl, 16/43; Enfâl, 8/ 46; İsrâ, 17/34; İsrâ, 17/27.

[83] Sâd, 38/21–25.

- Zamahşerî, bu ayetleri tefsir ederken şöyle söylemektedir: *"Ayetlerde koyunların zikredilmesinin nedeni sorulacak olursa, buna şöyle cevap verebiliriz. Ayetlerdeki muhakeme olayı ve konuşmalar bütünüyle bir temsildir. Çünkü temsil kınama konusunda etkili bir tarzdır. Ortaya çıkarılmasından utanılan bir işe dikkat çekmek için kinaye yoluyla anlatılır. Eğer, nasıl olur da melekler az veya çok yapmadıkları şeyleri söylerler, diye soracak olursan; derim ki burada tasvir ve varsayım geçerlidir. Melekler insan şeklinde görünerek konuyu kendilerine ait bir sorun gibi tasvir ettiler. Nitekim sen de bu konuyu tasvir ederken şöyle bir örnek verebilirsin: "Zeyd ve Amr'ın kırkar koyunu vardır. Zeyd ve Amr koyunlarını karıştırmış ve bunun üzerinden bir yıl geçmiştir. Her birine sütünden veya yününden ne düşer. Aynı şekilde senin ve benim kırk koyunum var, diye örnek verebilirsin"*[84]. Görüldüğü gibi Zemahşeri buradaki kıssayı dönemin kültür ve birikimini muhakeme ederek açıklamaya çalışmaktadır. Bu da kendisine ait olan dirayet tefsirinden başka bir şey değildir. Dolayısıyla onun konu hakkında ileri sürdüğü bu düşüncesinin açılım olarak yerinde olsa da, devamlı ve değişmeyecek nitelikte olduğunu söylememiz mümkün değildir.

- Razî ise ayetlerde açık bir şekilde anlatılan kıssayı şu şekilde yorumlamaya çalışmaktadır: *"Bu ayetlerle ilgili aşağıda gelen şu iki ayrı görüş ortaya çıkabilmektedir:*

1. Bunlar gökten inen iki melek olup Davud (a.s.)'un daha önce niyet ettiği o çirkin işe dikkat çekmek istemişlerdir.

2. Bunlar iki insan olup Davud (a.s.)'a kötülük yapmak ve onu öldürmek maksadıyla girmişlerdir.

Onlar onu yapayalnız bulacaklarını sanmışlardı. Ama Davud (a.s.)'un yanında hizmetçilerinden oluşan bir grup görünce ortaya çıkacak bir kötülüğü savuşturmak için böyle bir yalanı uydurdular. Bu iki kimsenin melek olmadığını ileri süren kimseler şöyle delil getirmişlerdir: Eğer onlar melek olsalardı, biz iki davacıyız, şeklindeki sözleriyle yalan söylemiş olurlardı. Çünkü melekler arasında husumet bulunmaz. Yine onlar "birimiz ötekinin hakkına tecavüz etti" demekle ve "şu benim kardeşimdir onun doksan dokuz koyunu var" sözlerinde yalancı konumuna düşmüş olurlardı. Sonuç olarak onların melek olmaları halinde yalancı olmaları gerekirdi. Hâlbuki "O'ndan (emir

---

[84] Zamahaşerî, **el-Keşşâf,** c. 2, s. 381**.**

almazdan) önce konuşmazlar; onlar, sadece O'nun emri ile hareket ederler"[85]. *"Onlar, üstlerindeki Rablerinden korkarlar ve kendilerine ne emredilirse onu yaparlar"*[86] ayetlerinden anlaşılacağı üzere meleklerin yalan söylemeleri caiz değildir. Birinci görüş sahipleri bu açıklamaya şöyle cevap vermişlerdir: "*Melekler bu sözü hakiki anlamda değil darbı mesel şeklinde söylemişlerdir. Bundan, onların yalancı oldukları sonucu çıkarılamaz"*[87].

Davud (a.s.)'un yanına gelenleri melek şeklinde kabul etmeyenler, delil olarak Kur'ân'da onlarla ilgili vasıfları nazari itibara almışlardır. Çünkü meleklerin gerçek vasıflarına göre insanın yaşaması mümkün olan bazı hallerin onlarda meydana gelmemesi durumudur. Hâlbuki yukarıda geçen ayetlerden böyle bir anlam çıkarmak yerinde değildir diye düşünmekteyiz. Zira ayette geçen onlara ait olan vasıfların normal vasıflar olduğu herkesçe kabul edilmektedir. Ancak aldıkları görev icabı hakiki mahiyetleri değişmeksizin bazen insanların sahip olduğu zati sıfatlar ve niteliklerle donatıldıklarını konuyla ilgili ayetlerden çıkarabilmekteyiz. Örneğin; melekler, İbrahim (a.s.)'in yanına geldiklerinde onları hem o, hem de hanımı Sara gözleriyle görmüş ve seslerini işitmişlerdir[88]. Aynı şekilde Lut (a.s.)'un yanına gittiklerinde o ve karısı onları görmüş ve bundan sonra, karısı acele bir şekilde giderek onların niteliklerini şehir halkına anlatmıştır. Bütün bunlar aslında insani bazı niteliklerdir. O halde söz konusu müfessirlere göre bunları yalan veya yanlış kabul etmek gerekmektedir. Fakat onların kendilerine verilen bazı görevleri yerine getirmek için geçici olarak Allah (c.c.) tarafından insani bazı niteliklerle teçhiz edildikleri de inkâr edilemeyen bir gerçektir. Bu durumda meleklerin yalan söylediklerini veya yanlış yaptıklarını ifade etmenin yanlış olduğu kanaatindeyiz.

- Ebu Hayyan konuyla ilgili şöyle demektedir:*"Açıkçası burada na'ce kelimesinin gerçek anlamı olan, dişi koyun manasında algılanması gerekir. Onu kadının kinayesi olarak görmenin bir gereği yoktur. Çünkü melekler bu anlatımı bir defalığına tasvir amacıyla kullanmışlardır. Bu konuda herhangi bir çelişki de bulunmamaktadır. Nitekim sadece tek bir koyuna sahip olan kişi, doksan dokuz koyuna sahip olan ortağının, elinde bulunan o bir koyunu da alıp, yüze tamamlamak gibi hırslı bir şeklide*

---

[85] Enbiyâ,21/ 27.
[86] Nahl, 16/50.
[87] Râzî, Fahruddîn, **et-Tefsîrü'l-Kebîr,** c. 26, s. 196.
[88] Hûd, 11/19–26; Hicr, 51–56.

davrandığını şikâyet etmektedir. Ayrıca na'ce sözcüğünün gerçek anlamında kullanıldığını "ortaklardan birçoğu" cümlesi de kanıtlamaktadır"[89]. Bu ifadelerinden hareketle Ebu Hayyan'ın da konuyu varsayım üzerine bina ettiği anlaşılmaktadır. Ona göre na'ce kelimesi, kadını temsil etmek için değil, sadece örnek olarak verilmiştir. Bu üslupta, iki kişi arasında geçen bir konuşmanın dramatize edilerek kalıcı bir şekilde etkisinin devam etmesi amaçlanmıştır. Dolayısıyla burada mecazi bir anlatımdan söz edilemez. Ebu Hayyan'ın, ayette geçen *"ortaklardan birçoğu"* ifadesinin delil olarak kullanması da yerindedir. Çünkü na'ce kelimesi kadından kinaye olarak gelmiş olsaydı, ondan sonra böyle bir cümlenin getirilmesi fazlalığa neden olurdu.

- Beğavî tefsirinde ise şöyle geçmektedir: *"Melekler birbirlerine zulmetmeyecek varlıklar olmalarına rağmen nasıl olur da birimiz diğerine zulmetti, derler diye sorulursa buna cevap olarak, cümlenin "ikisinden birinin diğerine zulmettiği iki düşman gördün mü? Anlamında olduğunu söyleriz. Bu cümle dolaylı bir ifadedir. Yoksa iki kişiden birinin diğerine zulmettiğini vurgulamak için söylenmemiştir. Husayn b. el-Fadl'a göre bu cümle uyarı ve anlatım için kullanılan bir kapalı ifadedir. Çünkü orada ne koyunlar ne de zulüm vardır. Bu cümle "Ali, Veli" ye vurdu. Bekir bir ev satın aldı", cümleleri gibidir. Aslında vurma ve alışveriş söz konusu değildir"*[90]. Şu halde Beğavi'ye ait bu ifadenin realiteye uygun bir cümle olmadığı anlaşılmaktadır. Ona göre bu, sadece örnek verilmiş bir sözdür. Bir kişinin başkasına anlatmak istediği konuyu nasıl ki zaman zaman misal vererek açıklamaya çalıştığı görülürse, söz konusu ayetin buradaki anlatımı da aynı üsluptadır. Zaten zulmetmek onların niteliklerinden değildir. Meleklere yalan veya zulüm gibi menfi sıfatlar nisbet etmek uygun olmaz. Beğavi'ye göre bu cümle varsayım üzerine kurulmuştur. Mecazi bir kullanım yoktur.

- Ebu's-Suud ise konuyla ilgili şöyle söylemektedir: "*Birimiz, diğerine zulmetti, cümlesi bir varsayımdan ibarettir. İstiare kastedilmiştir. Bir yalan söz konusu değildir"*[91]. Görüldüğü gibi burada mecazi bir anlatım vardır. O halde onların yalan söylemesi düşünülemez. Bilindiği gibi mecaz olarak değerlendirilen kelime veya cümlelerin belagat ilminde bir sanat şekli olduğu kabul edilen bir konudur. Dolayısıyla

---

[89] Ebu Hayyan, Muhammed b. Yusuf, **Tefsîrü'l-Bahri'l-Muhit**, (thk., Şeyh Adil Abdulmevcut ve Arkadaşları), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2001, c.7, s. 376.
[90] Beğavî, Ebu Muhammed el-Huseyn b. Mesud, **Me'âlimu't-Tenzîl,** (thk., Süleyman Müslim el-Harş), Dâru Taybe, Beyrût, 1997, c. 7, s. 80.
[91] Ebu's-Suûd, **a.g.e.,**c.7, s. 486.

ilmi prensiplere göre sanat olarak kabul edilen bir olgunun yalan olarak değerlendirilmesi yerinde değildir. Şu halde o, bu düşüncesiyle sanatın yalan olarak görülmesinin yerinde olmadığını ifade etmiştir. Nitekim sanat olarak beliren bazı kelime ve cümlelerin geri dönüşü mümkün olamayacak kadar zordur. Dolayısıyla bu ayetlerdeki mecazi anlamı yalan saymak Kur'ân'da buna benzer bir çok sanatsal yapıyı inkar etmek demektir.

Halefullah'a göre, kıssalardaki farklılık sorunu ve bunların salt temsil formatında gelmesi, onların insan psikolojisinde etki uyandırmasıyla ilgili bir konu değildir. Ona göre müfessirlerin çoğu bu düşünceyi kabul etmektedir. Öyle ki kimileri, Davud (a.s.) kıssasındaki temsilin gerçek olmadığını bile ifade etmektedirler[92]. Bizce ayette geçen bu temsilin asıl amacı insanlara bir hükmü kolaylaştırarak anlatmaktır. Kur'ân, bu anlatımla kendi hedefine ulaşmış ve vermek istediği mesajı da vermiştir. Şu halde insani bir ortamda böyle bir olayın meydana gelmesi mümkün iken, bu konuda ısrar etmenin bir anlamı yoktur. Zira bu olayda olağanüstü bir durum bulunmamaktadır. Sadece konu mecaza endeksli devam ediyorsa, Kur'ân'ın iniş döneminde edebi sanatlarda uzman olanlardan, ne iman edenler, ne de müşrik olanlar böyle bir saldırıda bulunmamışlardır. Nitekim klasik ve çağdaş alimler arasında, mecazi üslubun, bir manayı hakiki lafızlarla ifade etme noktasında ortaya çıkan acizliğin sonucu olduğunu savunanlar bulunmaktadır. Buna göre gerçek bir anlamın yer bulabileceği kelime ve cümlelerde mecazın kullanımı söz konusu değildir. Böylece insanoğlunun yapısındaki noksanlık bu şekilde tamir edilmektedir. Çünkü insan bir anlamı ifade etmek için gerçek bir kelime bulmakta aciz kalınca mecaz üslubuna başvurarak amacına ulaşmaya çalışmaktadır. Nîsabûrî tefsirinde bu konuya şöyle değinmektedir: *"Bize göre, insan bir kavramdan bahseder fakat kavram tam anlamıyla algılanamayabilir. Fakat örnek verildiğinde tam anlaşılma ve kavrama imkânı doğar. Zira hayal dünyasının doğası, olayların canlandırılmasından hoşlanır. Bir anlam yalın olarak zikredildiğinde akıl onu algılar. Fakat hayal karşı koyar. Hayalin daha kapsamlı oluşunda şüphe yoktur. Temsil, daha fazla açıklama ve izahı içerdiğinden her şeyi açıklamak için[93] inen Kur'ân'da da zorunlu olarak yer almıştır"[94]*. Bize göre Nîsabûrî burada sorunu çözüm yoluna gitmek

[92] Halefullah, **a.g.e.,**s. 191.
[93] Nahl, 16/89.
[94]Nisâbûrî, Nizâmuddîn el-Hasan, Tefsîrü **Garâibi'l-Kur'ân ve Reğâibi'l-Furkân**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1996, c.1, s. 49–50.

için başarılı bir muhakemede bulunmuştur. Aslında kelimelerin üretimi mananın netleşmesinden sonradır. Mana ise hayalin incelemelerinden sonra ortaya çıkan bir veridir. Ancak hayalin mahsulü olan mana ortaya çıktıktan sonra, ona uygun bir sözcük bulunmamışsa, manayı ifade etmek için mecaza başvurulur. Öyle ise mecaz ihtiyaç belirdikten sonra meydana gelen bir sanattır. Klasik tefsirler incelendiğinde, konu hakkında fikir birliği olmadığı görülecektir. Her biri kendi ilmi birikimine göre yorum yapmaya çalışmıştır. Bu da ayetlerin yoruma açık olduklarına delalet etmektedir. Konu hakkında yorumların sona ermediği bu husustan ileri gelmektedir. Çağdaş müfessirler de kendi birikimlerine göre bazı yorumlarda bulunmuşlardır. Bunlardan birkaç tanesini aşağıda zikretmeye çalışacağız.

Halefullah'a göre Kur'ân kıssalarındaki farklılıkların sadece sanatın yapısı ve duygular üzerindeki psikolojik etkisine bağlı olmadığı, aynı zamanda eski âlimlerin, kıssaların gerçekliğini kabul veya inkâr etme konusundaki düşüncelerine de dayanmaktadır. Zira söz konusu bilginler, kıssanın yorumunda sadece rasyonel mantığı ölçüt kabul edip, edebi ve duygusal mantığı göz ardı etmişlerdir[95]. Görülüyor ki ona göre âlimler kıssaları yorumlarken sadece realiteye dikkat etmişlerdir. Bunun dışında kalan yorum ölçütlerinin tamamını unutmuşlardır. Buna bağlı olarak da temsil biçiminde gelen ifadelerle meleklere yakışmayan eylemleri isnat ederek zorlama yorumlara kalkışmışlardır. Bundan dolayı, onların ortaya koydukları yorumlar, anlam çerçevesini daraltmış ve zorunlu olarak tek bir bakış açısıyla karşı karşıya kalmışlardır. Bu iddiaları dile getiren Halefullah, Kur'ân'da geçen kıssa ve mesel türlerini gerçek olmayan bazı hayal türü edebi tasvirler olarak nitelemektedir[96]. Bizce her iki tarafın da bu konuda aşırılığı bulunmaktadır. Hâlbuki Kur'ân'da hem rasyonel bazı olayların örnek olarak anlatımı, hem de kurgu şeklinde anlatıla gelen kıssa türleri mevcuttur.

Müfessirlerin, temsillerin iyice anlaşılması için ne denli bir çaba içine girdiklerini aşağıda göstererek onların bazı görüşlerini sunacağız. Zira onlara göre konu, temsile gidilmeksizin direkt olarak muhataplara anlatılmış olsaydı, insanlar onun karşısında yabancı kalırdı. Kur'ân'ın vahiy kitabı olmasına bağlı olarak, anlaşılması için insanları kıssalar üzerinde düşünmeyi teşvik etmektedir[97]. Çünkü temsil; bilinmeyen bir

[95] Halefullah, **a.g.e.,**s. 191.
[96] Halefullah, **a.g.e.,**s.192.
[97] Ârâf, 7/176; Yûsuf, 12/111.

konuyu, bilinen bir konuyla kıyaslamak demektir. Bizce Kur'ân'da geçen kıssalar hakkında şöyle düşünmek, onları daha anlaşılır hale getirecektir: Bazıları kıssaların edebi yönüne vurgu yaparken, bazıları tarihsel gerçekliği üzerinde yoğunlaşmıştır. Söylenenlerin aksine, söz konusu kıssaların tarihsel olarak var olan gerçekliğine edebi bir üslupla işaret ettiğini söylemek yerinde olacaktır. Bizce her peygamberin kendi döneminde vuku bulan problemler edebi canlandırmalarla dile getirilerek çözüm yoluna gidilmiştir. Bir tiyatro sahnesindeki canlandırma gibi, Kur'ân kıssalarında da anlatılmak istenen olgular somutlaştırılarak daha anlaşılır hale getirilmiştir. Bu kıssalar aşağıdaki beş algılama şeklinden biriyle algılanabilir:

1- Kullanılan kelimelerin, zihinde oluşan anlamları bütünüyle karşılaması,
2- Aktarılmak istenilen anlamlara kinaye yoluyla delil getirilmesi,
3- Mecaz yoluyla maksatların anlatılması,
4- Soyut anlamların göz önünde canlandırılması,
5- Anlamların bizzat yaşanmış tarihsel kesitler olması,

Eski çağlardan beri insanlar, soyut anlamların göz önünde canlandırılması için tiyatro yolunu gerçekleştirmektedirler. Dolayısıyla Kur'ân'daki temsili kıssaların bir kısmını buna benzetebiliriz. Arapların ليس السماع كالشهود/*işitmek, görmek gibi değildir,* kaidesi doğrultusunda Allah (c.c.), bazı gerçeklerin daha anlaşılabilir hale gelmesi için bu metodu kullanmıştır. Gözle görünen şeylerin algılanması ve kabul edilmesi işitilen şeylerden önce gelir. Davud (a.s.)'un kıssasını bu mantıkla açıklayacak olursak; bir peygambere yakışmayacak şekilde ortaya atılan asılsız rivayetlerle[98] çıkan problemlerin

[98] Sana davacıların haberi geldi mi? Hani onlar duvarı aşarak mabede girmişlerdi. Hani Dâvûd'un yanına girmişlerdi de Dâvûd onlardan korkmuştu. Onlar, "Korkma! Biz, iki davacı grubuz. Birimiz diğerine haksızlık etmiştir. Aramızda adaletle hükmet. Zulmetme ve bizi hak yola ilet" dediler. İçlerinden biri şöyle dedi: "Bu benim kardeşimdir. Onun doksan dokuz koyunu var. Benim ise bir tek koyunum var. Böyle iken 'Onu da bana ver' dedi ve tartışmada beni bastırdı." Davud dedi ki: "Andolsun, senin koyununu kendi koyunlarına katmak istemek suretiyle sana zulmetmiştir. Esasen ortakların pek çoğu birbirine haksızlık eder. Ancak iman edip salih ameller işleyenler başka. Onlar da pek azdır." Dâvûd, bizim kendisini imtihan ettiğimizi anladı. Derken Rabbinden bağışlama diledi, eğilerek secdeye kapandı ve Allah'a yöneldi. Sad, 38/21-24. Olayın aslı Kur'ân'da bu şekilde anlatılmışken bazıları İsrâiliyata dayanarak olay hakkındaki rivayet "Hz. Davud(a.s)'ın ordusunda komutan olan Orya'yı savaşa göndererek onun eşini de kendisine nikâhladığı" bkz. Ebu'l-Abbas, Ahmed b. Muhammed b. Mehdi, **el-Bahru'l-Medîd,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2002, c. 6, s. 319, şeklinde, Hz. Ali'nin yanında anlatılınca, *"böyle konuşan kimseye iftira cezasının iki katı olan yüz altmış sopa vuracağını"* söylemiştir. Daha fazla bilgi için bkz. el-Ahmedî, **a.g.e.,** 2003, s. 225–226.

çözüme kavuşabileceğini düşünüyoruz. Şu halde Kur'ân'da anlatılan bu tür kıssaların edebi bir vakıa olduğunu düşünmekteyiz.

Kur'ân'ın nüzul dönemindeki iman etmeyen şair ve hatipler, yeni inen bu kutsal kitabı yalanlamak için inceden inceye araştırmaya koyulmuşlardır. Dönemin en entelektüellerinden biri olan Velid b. Muğire, Kur'ân'ın siyak, sibak ve anlam bütünlüğüne şahit olunca onun bir beşer kitabı olamayacağını ifade etmek zorunda kalmış ve iddialarını savunmak için tek yolun bu kutsal kitabı sihirle itham edip yalanlamak olduğunu söylemiştir[99]. Dolayısıyla en büyük muannitler bile o dönemde Kur'ân kıssalarının kurgusal olduğu noktasında herhangi bir eleştiri yapamamışlardır.

Mekke müşrikleri daha çok Kur'ân kıssalarını *esatiru'l-evvelin* olarak nitelemişlerdir. اساطير kelimesi سَطْرٌ سَطَرُ /s-t-r kökünden türetilmiştir. Bu kelime etimolojik olarak kitap, ağaç, hurma gibi varlıkların düzinelerini ifade etmek için kullanılırdı. Ayrıca çizgi ve yazı anlamını belirtmek amacıyla da vaz'edilmiştir[100]. Türkçemizde kullanılan satır kelimesi de bu kökten türemiş olabilir. Zeccac bu etimolojik analizden yola çıkarak; وقالوا اساطير الاولين ifadesini geçmişlerin satırladıkları şeyler anlamında yorumlamıştır[101]. Yine ن والقلم وما يسطرون ve وكل صغير وكبير مستطر ayetleri de aynı anlama gelmektedir. İbn Buruzc'a göre اسطر fiilinin anlamı "hata yaptı" demektir [102]. Ayrıca اساطير kelimesi اباطيل /batıllar gibi düzensiz olaylar anlamında da kullanılmıştır[103]. Aynı kökten gelen سطّر fiili على harf-i cerriyle kullanıldığında olayları anlatmak demektir[104]. Dolayısıyla *esatir* kelimesinin tarih süreci içinde yazı yazmak, bir şeyi düzenlemek, hata yapmak, düzensiz ve batıl olayları anlatmak gibi anlamlar kazandığı görülmektedir[105].

Bazıları, usture kelimesinin Yunan dilinde kullanılan Historia sözcüğünden alınıp, geçmişlerden kalan bilgiler anlamında kullanıldığını belirtmişlerdir[106]. Bunlara göre Kur'ân'da geçen usture kelimesi, geçmişlerin haberi anlamını taşımaktadır.

---

99 Kandehlevi, Muhammed Yûsuf, **Hayatu's-Sahabe,** (thk, Muhammed el-İskenderanî), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrût, 2004, s. 42–43.
100 İbn Manzûr, **a.g.e.,** c. 6, s. 256; Fîruzâbâdî, **a.g.e.,** s.522; İsfîhânî, **a.g.e.,** s.409–410; Zamahşerî, **Esâsü'l-Belâğa, s.** 350.
101 Zebîdî, **a.g.e.,** c.2, s.24–25;İbn Manzûr, **a.g.e.,** c. 6, s. 256.
102 Zebîdî, **a.g.e.,** c.2, s.26–27; İbn Manzûr, **a.g.e.,** c. 6, s. 256.
103 Ezherî, **a.g.e.,** c.12, s.229230; İbn Manzûr, **a.g.e.,** c. 6, s. 257.
104 İbn Manzûr, **a.g.e.,** c. 6, s. 256.
105 İsfîhânî, **a.g.e.,** 409–410.
106 Uceyni, Muhammed, **Mevsâ'atu Esâtîri'l-Arabî ani'l-Câhiliyyeti ve Delalâtihâ,** Dâru'l-Fârâbî, Beyrût, 2005, s. 20–21.

Uceyni'ye göre, Mekkeli müşriklerin esatir dediği tarihi kesitlerin iki açılımı vardır: Müslümanlar kıssa ve nebe' ismini verdikleri tarihi kesitleri yaşanmış olaylar olarak değerlendirirken, müşrikler söz konusu olayları, geçmişlerin efsaneleri olarak görmüş ve esatir ismini vermişlerdir[107]. Onlar bu ifadeleri, Kur'ân'ı bir efsane kitabı gibi göstererek insanların iman etmesine engel olmak için kullanmışlardır. Bu da gösteriyor ki müşrikler, usture kavramını yalan, saçmalık, bunaklık, halkta sevinç ve hayret uyandırmak için geceleri anlatılan masallar anlamına gelen hurafe kavramının karşılığında kullanmışlardır[108]. Kur'ân'da geçen bütün bu kavramlara tarihi süreç içerisinde bir takım farklı anlamlar yüklenmiş olsa da, bunların ortak noktasını "geçmişlerin yaşamı" manası teşkil etmektedir[109]. Ancak tarih içerikli *tarih, hikâye ve eyamu'l-arab* vb. kavramlar Kur'ân'da geçmediği gibi, Kur'ân'ın ilk muhatapları tarafından da kullanılmamıştır[110]. Nitekim 'esatir'in yukarıda değindiğimiz etimolojik analizinden ve Arapların o dönemde bu gibi kavramları kullanmamalarından yola çıkarak, onların esatir kelimesiyle daha çok genel tarihi kastettikleri söylenebilir. Kur'ân'ın dağınık ve parça parça kıssalara değinmesi, esatirin dağınık olaylar anlamıyla da örtüşmektedir. Dolayısıyla onlar Kur'ân'ın tümüne serpiştirilmiş bu anlatıma bakarak, kıssaları düzensiz olaylar olarak görmüş ve eleştirmişlerdir. Mitoloji'nin ilk anlamına dikkat edilirse, 'esatirin' ilk olarak tekrar tekrar anlatılan hikâyeler için vaz 'edildiğini söylemek mümkündür.

Bazıları Mekkeli müşriklerin, Kur'ân kıssalarının mitolojik olduğuna ilişkin iddialarında ısrarcı olmalarına dayanarak, bu tip anlatımların Kur'ân'da olduğunu ileri sürmüşlerdir[111]. Bizce müşriklerin peygambere karşı ön yargılı davranmaları sebebiyle onların söylemlerine dayanarak belirli bir tezi güçlendirmeye çalışmak tutarsız bir davranıştır. Çünkü Mekkeli müşrikler, çoğu defa kasten peygamberi sınayarak kendilerinin Müslüman olacaklarına dair ona ümit vermişlerdir. Bu, onların Kehf Ashabı, İskender ve ruha ilişkin soru sormalarında net bir şekilde görülmektedir[112]. Şayet onlar gerçeklere önem veren hakperest bir toplum olsalardı, bu sorulara verilen

---

[107] Uceynî, Muhammed, **a.g.e.,** s. 21
[108] İbn Manzûr,a.g.e., c.4, s. 71.
[109] Uceyni, Muhammed, **a.g.e.,** s. 23.
[110] Âli İmrân, 3/140; Yûnus, 10/102; Câsiye, 45/14.
[111] Halefullah, **a.g.e.,** s. 210–211.
[112] Vâhidî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed, **Esbâbu Nuzûli'l-Kur'ân,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, trs., s. 306.

cevaplar sonucunda Müslüman olurlardı. Bu insanlar çaresiz kalınca, tıpkı Firavun'un, Musa (a.s.)'ya karşı kullandığı argümanları, Peygamber (a.s.v)'e karşı ileri sürerek iman etmemek için, onun getirdiklerini esatir şeklinde yorumlamışlardır. Gerçekleri kabul etmeyen aynı psikoloji, kendilerine peygamber olarak gelen hemen hemen tüm toplumlarda görülmektedir. Dolayısıyla peygamberlere karşı kendi toplumlarınca ileri sürülen savları kabul etmenin yerindeliği tartışılır. Diğer taraftan Kur'ân'daki bu anlatımları ön yargısız olarak dinleyen birçok müşrik Müslüman olmuştur. Müşriklerin ileri sürdükleri iddialar önyargılardan öte bir değere sahip olsaydı, tüm Araplarca benimsenmesi gerekirdi. Öte yandan daha bilgin olan, dönemin ehli kitabı, Kur'ân kıssalarının yanlışlığına ilişkin herhangi bir itirazda bulunmamışlardır. Ehli vukuf konumundaki kitap ehlini bırakıp, bu konuda söz sahibi olmayan Mekkeli müşriklerin itirazlarına dayanmak usul gereği de hatalı gözükmektedir.

Kur'ân'da esatir kavramı dokuz kez çoğul şeklinde ve aynı kelimeye izafe edilerek kullanılmıştır. Söz konusu izafe lam (ل) anlamında olursa geçmişlere özgü, min (من) anlamında olursa ise geçmişlerin hayatından alınan hikâyeler demek olacaktır. Arapların esatir kelimesini izafesiz kullanmamaları, onların bu kelimeyle, geçmişlerin tarihini kastettiklerini gösteren ayrı bir belirtidir.

Esatir kavramının geçtiği ayetler öncesi ve sonrasıyla tek tek incelenecek olursa; söz konusu kelimenin, 'geçmişlerin tarihi' anlamına geldiği görülecektir. Nitekim Kur'ân'da geçen: "*Onlardan seni (okuduğun Kur'ân'ı) dinleyenler de vardır. Fakat onu anlamalarına engel olmak için kalplerinin üstüne perdeler, kulaklarına da ağırlık verdik. Onlar her türlü mucizeyi görseler bile yine de ona inanmazlar. Hatta o kâfirler sana geldiklerinde: "Bu Kur'ân eskilerin masallarından başka bir şey değildir" diyerek seninle tartışırlar*[113] ayeti Mekkeli müşriklerin bütün delillere rağmen inanmaya yanaşmayacağını ifade etmektedir. Bunun delili de onların, 'eskilerin masalları' söylemine sıkı sıkıya bağlanmış olmalarıdır. Onlar Kur'ân ayetlerini doğru algılamadıklarından, yanlış bir sonuca varmışlardır. "*Onlara ayetlerimiz okunduğu zaman dediler ki: "(Evet) işittik, istesek biz de bunun benzerini elbette söyleyebiliriz. Bu öncekilerin masallarından başka bir şey değildir"*[114]ayeti ise müşriklerin peygambere karşı düşmanca davrandıklarını gözler önüne sermektedir. Onlar peygamber aleyhinde

---

[113] En'âm, 6/25.
[114] Enfâl, 8/31.

ölüm ve sürgün dâhil bütün kötülükleri düşünmüşlerdi[115]. Çünkü ayetlerden duyup işiterek haberdar olduklarını, istedikleri takdirde onların benzerini getirebileceklerini ifade etmişlerdir. Ayrıca müşriklerin bu kadar kin besledikleri bir kimse hakkında olumlu sözler sarf etmelerini beklemek mantık dışıdır. Bizce Mekke'nin nüfuzlu kimseleri, kendi taraftarlarını peygamberden uzak tutmak için böyle açık ve ağır sözlere başvurmuşlardır. "*Onlara: Rabbiniz ne indirdi? Denildiği zaman, «Öncekilerin masallarını» derler. Kıyamet gününde kendi günahlarını tam olarak taşımaları ve bilgisizce saptırmakta oldukları kimselerin günahlarından da bir kısmını yüklenmeleri için (öyle derler). Bak ki yüklenecekleri şey ne kötüdür!"*[116] Ayetine gelince, onların, vahyi 'öncekilerin masalları' diye nitelemelerinden dolayı, hem kendilerinin hem de saptırdıkları insanların günahlarını bilinçsizce yüklendiklerini beyan etmektedir. Yine: "*Hakikaten, gerek bize, gerekse daha önce atalarımıza böyle bir vaadde bulunuldu; (fakat) bu geçmiştekilerin masallarından başka bir şey değildir!*[117] ayeti, kıyamet, haşir ve neşirden bahsedilince, müşrikler, babalarının söyledikleri gibi "bunlar geçmişlerin masallarıdır" sözüyle tepki göstermiş ve babalarına vaat edilen azabın gelmediği gibi kendilerine de herhangi bir cezanın gelmeyeceğini ifadesinde bulunmuşlardır. Böylece Kur'ân, geçmişlerin tarihleridir diyerek tabilerini kandırmaya çalışmışlardır.

Kur'ân'ın başka bir ayetinde: "*İnkâr edenler: Bu (Kur'ân), olsa olsa onun (Muhammed'in) uydurduğu bir yalandır. Başka bir zümre de bu hususta kendisine yardım etmiştir, dediler. Böylece onlar hiç şüphesiz haksızlığa ve iftiraya başvurmuşlardır. Yine onlar dediler ki: (Bu ayetler), onun, başkasına yazdırıp da kendisine sabah-akşam okunmakta olan, öncekilere ait masallardır*[118] şeklinde ayrı bir üslup kullanılmıştır. Burada müşriklerin Kur'ân'ı, iftira ve başkalarının yardımıyla ortaya çıkarılmış bir kitap olarak görmeleriyle neyi kastettikleri bu ayetle açıklanmıştır. Halefullah'ın söylediklerinden yola çıkarsak onların Kur'ân'ı bir iftira olarak görmelerini de kabullenmek zorunda kalırız. Görüldüğü gibi beşinci ayet dördüncü ayetin açıklaması gibidir.

Diğer bir ayette ise: *"Andolsun ki bu tehdit bize yapıldığı gibi, daha önce atalarımıza da yapılmıştır. Bu, öncekilerin masallarından başka bir şey*

---

[115] Enfâl, 8/30.
[116] Nahl, 16/24–25.
[117] Müminûn, 23/83.
[118] Furkân, 25/4–5.

değildir[119]beyan edilmektedir. Bu da kendinden önce geçen "*İnkârcılar dediler ki: Sahi, biz ve atalarımız, toprak olduktan sonra, gerçekten (diriltilip) çıkarılacak mıyız?"* ayetiyle birlikte değerlendirilecek olursa, onların haşirin olmayacağına dair iddialarının da doğru kabul edilmesi gerekir. Daha sonra gelen: "*De ki: Yeryüzünde gezin de, günahkârların akıbeti nice oldu, görün!*[120] ayeti, onların düşüncelerinde haklı olmadıklarını göstermektedir. Eğer haklı olduklarını sanıyorlarsa, dünyayı gezip dolaşsınlar, aynı tutumu sergileyen kimselerin hallerine tanıklık etsinler denmiştir.

Ayrıca: *"Ana ve babasına: Öf be size! Benden önce nice nesiller gelip geçmişken, beni mi tekrar dirilmekle tehdit ediyorsunuz? diyen kimseye, ana ve babası Allah'ın yardımına sığınarak: Yazıklar olsun sana! İman et. Allah'ın vadi gerçektir, dedikleri halde o: Bu, eskilerin masallarından başka bir şey değildir, der"* [121] ayetinde de ebeveynine eziyet eden kişiyi uyardığında, o kimse bu geçmişlerin masallarıdır deyince cevap olarak: "*İşte onlar, kendilerinden önce cinlerden ve insanlardan gelip geçmiş topluluklar içinde, haklarında azabın gerçekleştiği kimselerdir. Gerçekten onlar ziyana uğrayanlardı"*[122] denmiştir.

Kalem Suresinin girişinde kötü niyetli kimselerden uzak durulması istenmiştir. O kimsenin bu kötü niteliklerinden biri de vahyi, geçmişlerin hikâyesi olarak tanımlamasıdır[123]. Bu kötü nitelikli kimsenin, cezalandırılacağı beyan edilmektedir.[124] Bu kimsenin iddiası doğru olsaydı, Kur'ân bu kişiyi cezalandıracağını ifade etmezdi.

Yine Mutaffifin Suresinde, müşrikler azapla tehdit edilince, vahyi, geçmişlerin masalları diye tanımladıkları ifade edilmiştir[125]. Dolayısıyla onların tezinin doğru olduğu düşünülürse, o zaman bütün vahyi geçmişlerin hikâyeleri olarak görmek zorunda kalırız. Şu halde bu ayetlerin bağlamı göz önünde bulundurulursa Kur'an'ın, zımnen de olsa Mekkeli müşriklere cevap verdiği görülecektir. Ayrıca müşrikler, etraflarındaki kimselerin Müslüman olduğunu görünce, bu tip suçlamalara başvurmuşlardır. Onlar kendi nüfuzlarını kaybetmemek için her ne kadar böyle bir yola başvurmuş olsalar da, başarılı olmamışlardır.

[119] Nahl, 16/67–68.
[120] Nahl, 16/69.
[121] Ahkâf, 46/17.
[122] Ahkâf, 46/18.
[123] Kalem, 68/15.
[124] Kalem, 68/16.
[125] Mutaffifîn, 23/10–13.

Kur'ân kıssalarına esatir yakıştırması yapan kimselerin daha çok ticaret amacıyla İran'a gidip, buradan hikâye nakleden kimseler olduğuna değinmiştik. Bunlar yeni bazı hikâyeleri öğrenip, kendi çevrelerine aktardıkları ve bu anlattıklarını yeni ve orijinal olaylar şeklinde gördükleri, Kur'ân'ın anlattıklarını ise eski hikâyeler diye nitelemiş olabilirler. Dolayısıyla müşrikler bu karşılaştırmayı göz önünde bulundurarak yorum yapsalardı, bu üslup Kur'ân'ın metoduna, esatir kelimesinin geçmişlerin tekrar tekrar anlatılan hikâyeler ve sıralama anlamlarına uygun düşerdi. Ancak onların Kur'ân'a karşı tutum ve amaçları tarihi süreç içinde açıkça belli olduğundan, asla tarafsız bir yorum yapmadıkları aşikârdır. O halde onların bu iddialarında böyle bir anlamın çıkması zor görülmektedir. Kaldı ki onların bütün çabalarıyla Kur'ân ve peygamberi yalanlayıp, iman edenleri uzaklaştırmak için ellerinden gelen tüm imkânlarını sarf ettikleri açık bir şekilde tezahür etmiştir.

Kur'ân hidayet kaynağı bir kitap oluşuna bağlı olarak, anlattığı veya işlediği konularda sürekli muhatapların ihtiyaçlarını ve algılayış düzeylerini göz önünde bulundurmuştur. Bundan ötürü, Kur'ân bütün anlatımlarında olduğu gibi, kıssalarda da kişisel niteliklerden çok toplumsal kabul ve ilhamlara önem vermiştir. Onlar Kur'ân'ın değerini düşürmek için değişik suçlamalarda bulunduğu için esatir kelimesiyle ebatil/batıl hikâyeler anlamını kastetmiş olabilirler. Daha önce ifade ettiğimiz gibi, peygambere hasım olan Mekkeli müşriklerin Kur'ân hakkında doğru bir değerlendirmede bulunmaları düşünülemez.

Böylece Mekke müşriklerinin Peygambere karşı yürüttükleri mücadele, her şeyden önce bir inkâr ve kabullenmeme psikolojisini hatırlatmaktadır. Çünkü onlar o güne kadar kendilerini varlıklı ve amir konumunda görürken, kabullenmeleri durumunda her şeyden vazgeçmeleri gerekecekti. Böyle bir davranış ancak mantığını ön planda tutanlarda ve iman edenlerde mümkün olabilirdi.

Kur'ân'da genel olarak peygamberlerle kavimlerinin arasında yaşanmış olan mücadeleler anlatılmıştır. Bazen de onlarda yer alan tarihi kesitlerin iki kavim arasında meydana gelen olayları işlediği görülmektedir. Konu peygamberlerle halkları olunca doğal olarak onların getirdiği vahyin kabullenmesi ve ona göre yaşamlarını düzenlemesi veya tersine bir hayat benimsemesine gitmektedir. Bu şekilde tarih sahnesine çıkan olayların, figüran, zaman ve mekânları değişse de, aynı düşünce doğrultusunda

dünyanın sonuna kadar devam edeceği iddia edilebilir. Konunun merkezinde Kur'ân'ın anlattığı tarihi kesitler olup, değişik yapılara sahip oldukları için onlardan söz etmek yerinde olacaktır.

4.1.8. Kur'ân'daki Kıssaların Yapısı ve Metodik Özellikleri

Kur'ân'ın kıssaları vaaz ve ibret için anlatıldığı bilinen bir gerçektir. Dolayısıyla tam olarak kendi amacını gerçekleştirmesi için Kur'ân'ın kıssaları alışılagelen yollardan farklı bir şekilde anlatılması kaçınılmazdır[126]. Ondaki kıssalar, aşağıdaki dört sanatın metodiği üzerine şekillenmiştir. Bunlar daha çok kıssanın serbest anlatım metodunu benimseyen edebiyat çevrelerinde itibar görmektedir. Bu bağlamda Kur'ân kıssaları incelenecek olursa onların şu metodik özelliklere sahip oldukları görülecektir:

1- Kur'ân'da kıssalar, diğer kutsal kitaplardaki üslupla, tümü bir arada anlatılmamıştır. Kıssanın anlatılmaya uygun olan belirli bir parçası, bir yerde örnek olarak zikredilirken, diğer bölümü ise başka bir durum için örnek verilmiştir. Böylece tek bir kıssa, problemler yumağı olan olayların tedavisinde parçalar şeklinde kullanılmıştır. Bu üslup, herhangi bir şiirin veya ayetin bir parçasının delil olarak kullanılmasına benzemektedir. Örneğin; Musa (a.s.) ile Firavun kıssası, bir savaş harekâtı gibi takdim edilmektedir[127]. Çünkü bu kıssada, hak ile batıl, iman ile küfür arasında gerçekleşen söyleşilerin tasviri için seçilen cümle yapıları, canlı bir çekişmenin yaşanıp, sonuç itibariyle Firavun'un, Musa (a.s.) ve onunla beraber iman edenlerin çocuklarını öldürmeyi ve kadınlarını sağ bırakmayı tasarladığını dikkat çekici bir şekilde ifade edilmektedir. Daha sonra Firavun'un ehlinden imanını gizleyen bir müminin çıkıp Musa (a.s.)'yı savunmaya çalışması, Firavun'un gerçek ve hak olan delilleri gördüğü halde, onlardan kaçıp bazı zayıf dayanaklara sığınıp iman etmemesi ve sonunda umulmayan bir şekilde helake gitmesini anlatan bir kıssanın[128], her bir cümlesinin ayrı bir mesaj verdiği düşünülebilir.

Kur'ân'ın nüzulü sırasında müşriklerin takındıkları tavırlar, bu kıssada işlenilen davranışlarla karşılaştırıldığında, anlatılan kesitlerin onlar ve müminler için mesaj nitelikli olduğu görülecektir. Allah (c.c.)'ın söz konusu mümini koruyup Firavun ve ailesini en kötü şekilde cezalandırması, diğer taraftan Allah (c.c.)'ın, özel bir inayetle

---

[126] Atır, **a.g.e.,** s. 224.
[127] Bkz., Ğâfir,40/ 23-27.
[128] Bkz., Ğâfir, 40/28-29.

Musa (a.s.) ve yandaşlarını kurtarması daha sonra gelen bütün insanlara açık bir örnektir. Dolayısıyla müşriklerin bazı amaç ve tavırlarını göz önünde bulunduran Kur'ân, Musa (a.s.) ile Firavun arasında yaşanan bu kıssanın bazı kesitlerini aktarma yoluna gitmiştir. Şayet amaç burada Musa (a.s.)'nın tüm hayat hikâyesini anlatmak olsaydı, onun çocukluğundan ölümüne kadar olan bütün hayatını tafsilatlı olarak zikretmesi gerekirdi. Zaten Tevrât'ta böyle bir metodun uygulandığı da daha önce söylemiştik.

2- Kur'ân'da bazı yönlendirmeler için gerekli olan mesajlar kıssaların başlarına, ortalarına ve sonlarına serpiştirilerek, gereken ders ve ibretlerin hedef kitleye ulaştırılması amaçlanmıştır. Örneğin; Lokman kıssasında: *"Hatırla Lokman kendi oğluna vaaz ederken: "Ey oğlum! Allah (c.c.)'a şirk koşma! Zira şirk büyük bir suçtur*"[129] sözünden hemen sonra, *"Biz insanlara babası ve annesi için vasiyette bulunduk"* [130] buyurarak kıssa içinde insanın anne-babasıyla ilgili öğütlerde bulunmuştur. Allah (c.c.), Lokman'ın kendi oğluna yaptığı nasihat ve vasiyeti zikrederek, çocuğun bir babanın oğluna karşı duyduğu merhamet ve şefkat hislerinin ne kadar yüce olduğunu idrak etmesini istemiştir. Böylelikle bütün bu hisler karşısında çocuğun duyarlı olup ihsanla ona karşılık vermesi istenmiştir. Ayrıca Lokman'ın yaptığı tavsiyenin yerindeliğine ve Allah (c.c.) katında kabul gördüğüne işaret kabilinden *"biz insana anne-babasına ihsanda bulunmasını tavsiye ettik"* denilmiştir.

Bu ayette ortaya konulan edebi üslubun ayrı bir değere sahip olduğunu özellikle belirtmemiz gerekir. Zira Lokma'nın Kur'ân'da geçen oğluna yaptığı nasihati düşündüğümüzde, şöyle bir şey akla gelebilir. Bir insan baba olarak kendi çocuklarına nasihat edebilir, ancak çocukların kendisine karşı ne şekilde davranmaları ve nasıl bir tavır takınmaları gerektiğini, Allah (c.c.), konuyla direkt alakalı olmamasına rağmen, istitraf sanatıyla aciliyeti ve sonunun hayır olması için şüpheye mahal vermeyecek şekilde beyan buyurmuştur. Nitekim Allah (c.c.) bu meyanda anne ve babalara karşı saygılı olmanın bütün insanlar için önemli olduğunu belirterek;*"biz insanlara anne ve babaları hakkında vasiyette bulunduk"*[131] demiştir.

Ayrıca Allah (c.c.), aktardığı bu vasiyetle iki büyük gayeye vurgu yapmıştır:

---

[129] Lokmân,31/13.
[130] Lokmân, 31/14.
[131] Lokmân, 31/14.

a- Lokman'ın, oğluna *"Allah'a şirk koşma!"* şeklinde yaptığı vasiyeti pekiştirerek hukukun en önemli kısmının Allah (c.c.)'a ait olan hakların teşkil ettiğini açıklamıştır.

b- Anne ve babanın haklarına vurgu yaparak onun insan hakları içinde en önemli konuma sahip olduğunu ifade ettiği halde, birbirleriyle çatışması durumunda Allah (c.c.)'ın hakkının tercih edilmesi gerektiğini bildirmiştir [132].

3. Kur'ân kıssalarının dikkat çeken üslup özelliklerinden biri de tekrardır. Ancak aynı kıssanın farklı üsluplarla Kur'ân'ın birçok yerinde tekrar edilmesi ona has bir özelliktir. Bu tekrar konusuna teferruatlı bir şekilde değinmeye çalışacağız.

4.1.9. Kur'ân'daki Kıssaların Anlatım Özellikleri

Kur'ân kıssaları anlatırken, kıssaların maddelerini, gerçekleşen tarihi olaylardan ve tarihi gerçeklerden almış, kendine özgü edebi bir metotla işlemiştir. Aynı zamanda manaları duygusal amaçlarla pekiştirerek insan nefsi üzerindeki etkisini daha güçlü bir şekilde hissettirmiştir. Daha sonra da anlatımı tarihi konumdan, dini konuma geçirerek kıssanın hedeflediği ana tema çerçevesinde şekillendirmiştir. Şu halde Kur'ân'ın anlattığı kıssaları, bütün yönleriyle ve tarihi kronolojisi bağlamında ele almaması eleştiri konusu olamaz. Çünkü Kur'ân, kıssaları kendi hedeflerini gerçekleştirmek için araç olarak kullanmıştır. Kur'ân bazen Yusuf kıssasında olduğu gibi, kıssayı birbiri içinde örülmüş tarihi kronoloji düzeniyle ele alırken[133], çoğu zaman kıssadan hedeflediği belirli bir kısmını anlatıp yorumlamıştır. Bazen de meşhur olmasından dolayı, kıssaya işaret etmekle yetinmiştir[134].

Kıssaların anlatım metodunda Kur'ân, kalplere olan etkisi, nefislere tesiri, lafızların belâğatı, ayetler arasındaki insicamı gibi faktörler kendisini açık bir şekilde göstermektedir. Kur'ân lafızlarının anlamlarına gelince, ileri düzeyde anlam katmanlarına sahip olduğu ve ibretamiz bir üslup kullandığı ortaya çıkmaktadır[135]. Kur'ân metodu bilinen üsluplardan ayrıdır. Ona benzeyen bir anlatım biçimini getirmek mümkün değildir. Din duygusunun insanda fonksiyonel hale gelmesi için Kur'ân, muhataplarını sanatın güzel diliyle karşılamaktadır. Bu yapı, özellikle tarihi kesitleri

---

[132] Atır, **a.g.e.,** s. 225.
[133] Yûsuf, 12/3–101.
[134] Tabbâre, **a.g.e.,** s.25.
[135] Tabbâre, **a.g.e.,** s. 26.

tasvir ettiğinde ortaya konulmaktadır. Böylece dini gerçeklerin, edebi işlemelerle sunulması, davet edilenleri kolaylıkla cezbetmektedir. Nitekim bunu andıran, "İnsan elbiseleriyle karşılanır, akıl ve bilgisiyle uğurlanır" sözü insanlar arasında darbımesel olmuştur. Soyut gerçeklerin sadece sözlü ifadelerle muhataplara ulaştırılması fazla etkili olmayacaktır. Şu halde gerçeklerin muhataplarda kalıcı bir iz bırakabilmesi için, göz ve kulak aracılığıyla akıl ve hafıza laboratuarına aktarılması gerekir. Dolayısıyla Kur'ân da, prensiplerinin kabul edilebilirliğini artırmak için bu çeşit anlatım metotlarıyla benzeşen kıssa sanatını bir hayli kullanmıştır. Kur'ân, barındırdığı tarihi kesitleri daha basit, tasvirsiz ve sanatsız bir şekilde anlatsaydı, bu kadar kabul görmeyebilirdi. Bu durumun, kendini mimari sanatlarda gösterdiği de bir gerçektir. Hal böyleyken mimari sanatlarla, edebi sanatlar arasında benzerlikler vardır. Bu çeşit süsleme sanatları sergilendikleri eserlerin kolayca benimsetilmesinde etkili olduğu gibi, edebi sanatlar da düşüncelerin kabul görmesinde büyük rol oynamaktadır. Edebi anlatımlarda sanat sözcüğü ikincil kullanımları çağrıştırmaktadır. Çünkü etimolojik olarak kelime ilk etapta somut nesneler için ifade olunur. İkincil olarak aralarındaki canlı ilişkiden dolayı, aynı somut nesneye benzer soyut anlamlar için de kullanılmaya başlanır. Böylece mimari sanatın sergilendiği somut nesneler kelimelerin soyut anlam kazanmalarında da etkili olmaktadır.

4.1.10. Kur'ân'daki Kıssaların Tekrar Edilme Nedenleri

تكرار /Tekrar kavramı كرر كرّ sözcüğünden türemiştir[136]. Türk Diline de geçmiş olan bu kavram, lafzında olduğu gibi anlam yönüyle de bir olgunun en az iki defa anlatılmasını ifade etmektedir[137]. Kur'ân'daki kıssaların tekrarlanmasıyla ilgili gayeleri klasik tefsircilerin görüşleriymiş gibi sunmak ve tek nedene indirgemek inandırıcılığı ortadan kaldırmaktadır. Diğer taraftan Kur'ân'ın yaklaşık yirmi üç yıl gibi uzun bir zaman diliminde inmiş olması, insanların eğitiminde tedricilik metodunu kullanmasıyla alakalıdır. Aynı metodun insanların eğitiminde tazeliğini hala koruduğunu görmekteyiz. Günümüzde her ülkede olduğu gibi Türkiye'mizde de ilkokuldan üniversite eğitiminin sonuna kadar ülke tarihlerinin tedrici olarak öğretilmesi bunun bir göstergesidir. Bu eğitim metodu hem sözlü hem de yazılı olarak devam edegelmektedir. Peygamber

---

[136]Zamahşerî, **Esâsü'l-Belağa,** s. 644; Zebîdî, **a.g.e.,** c.14, s. 27-29; İbn Manzûr, **a.g.e.,** c.12, s. 64-65; Fîruzâbâdî, **a.g.e.,** s. 603; İsfîhânî, **a.g.e.,** s. 705– 706.
[137] Doğan, Mehmet, **Büyük Türkçe Sözlük,** İz Yay., İstanbul, 1996, s.1058.

(a.s.v.) döneminde bazı ilkeleri öğrenmede zorluk çeken, o ana kadar belirli örf ve adetlere bağlı olarak yaşamış olan insanlara yeni bir hayat tarzı benimsetmek için bu yöntemin kullanılması kaçınılmazdı. Aynı şekilde peygamberin bile kutsal öğretileri unutma endişesiyle paniğe kapılması[138], sıradan insanların bu ilahi mesajı bir anda hazmedemeyeceklerini göstermektedir. Dolayısıyla bu zaman dilimi içinde köklü değişimlerin gerçekleştirilebilmesi için tarihsel kesitler de dâhil gerektiğinde birçok konuda bire bir olmaması hasebiyle tekrarlar yapılmıştır. Aynı zamanda ilahi kaynaklı bir kitap olan Kur'ân'da ifade edilen tarihi kesitlerin de kendilerine göre ortaya koydukları bazı mesajlar bulunmaktadır. Şu halde Kur'ân, insanları bir taraftan inanç, ibadet, ahlak ve muamelat konularında bilgilendirirken, diğer taraftan bunları yerine getirmeyen eski kavimlerin azaba maruz kaldıklarını pratik hayattan örnekler vererek anlatmıştır. Böylece Kur'ân'da zikredilen kıssalar, ortaya konulan soyut konular için somut olarak gelen bazı delillerdir. Buradan hareketle Kur'ân'daki davetin iki ana perspektife sahip olduğu iddia edilebilir. Birinci olarak, muhatap kitleyi direkt olarak ilgilendiren; inanç, ahlak vs. konulardaki bilgilendirmeler olurken, ikinci olarak da endirekt bir şekilde onlara yönelik yapılan davetin pekiştirilmesi için anlatılan bazı tarihi olayların anlatılmasıdır. Öte yandan Kur'ân, bütün insanların iman edip, ibadet etmelerini ve ahlaklı olmalarını bizzat hedeflerken, buna karşın barındırdığı tarihi olayların öğrenilmesi konusunda muhataplarını zorunlu tutmamıştır.

Kur'ân'da tekrar gerçekleşen olguların, nedeni, zamanı ve kahramanları nazari itibare alındığında, gayesiz ve amaçsız olmadığı kolaylıkla fark edilecektir. Belagat ve edebiyata çok önem verilen cahiliye dönemini nüzulüyle bitiren Kur'ân, bu dönemde tekrar eleştirisiyle hiç karşı karşıya kalmamıştır. Karşıtlarının aleyhte yoğun propagandalarına rağmen böyle bir tenkide maruz kalmaması, bu yöntemin o dönemde kullanılıp, kabul edildiğini göstermektedir[139]. Cahiliye döneminde şiir ve nesir değişik edebi açılardan acımasızca tenkit edilirken, yerli yerinde yapılan tekrarların tenkit edildiğine tanıklık edilmemiştir. Bu da gösteriyor ki o dönemin insanları tekrarı gayesiz olmadığı müddetçe yapılması yerinde olan edebi bir üslup olarak benimsemiştir. Nitekim daha sonraları oluşan bilimsel disiplinlerden biri olan belagat ilminde tekrar,

---

[138] Kıyame,75/16–17.
[139] Öztürk, Mustafa, **Kur'ân Dili ve Retoriği,** Kitâbiyat Yay., Ankara, 2002, s.1.

bir edebi sanat metodu olarak kabul edilmiştir. Bu durumda tekrarın yerine göre kullanılması edebi bir ayrıcalıktır.

Kur'ân'daki tekrarlarla ilişkili problematiğinin tam olarak ne zaman ortaya çıktığı tespit edilememektedir. Ancak Hasan (r.a.)'a Kafirun Suresi'nde tekrar olduğuna dair soru yöneltildiği kaynaklarda geçmektedir. O da bu soruya şöyle cevap vermiştir: *"Müşrikler Muhammed (s.a.v.)'e bir ay biz senin ilahına, bir ay da sen bizim ilahlarımıza ibadet et, deyince ayetteki olumsuz ifadeler buna yönelik olarak gelmiştir"*[140]. Aslında iddia edildiği gibi bu surede tekrar değil de ihtisar sanatı kullanılmıştır. Asıl maksat peygamberin onların ilahlarına ibadet etmesinin kısaca üç zaman dilimi olan mazi, hal ve istikbalde asla mümkün olmayacağını ifade etmektir[141]. O halde bu surede herhangi bir tekrarın yaşanmadığı, ancak aynı kökten gelen değişik bazı kalıpların kullanılmasının ister istemez kulakları tırmaladığı için tekrarın olup olmadığını sormuşlardır. O zaman bu sorun Peygamberden uzun bir müddet sonra ortaya çıkmış ve değişik amaçlar için kullanılmıştır. Böylece bu problemin peygamberden sonra çıkışının nedenini, İslâm memleketinin genişlemesi sonucunda farklı milletlerin Müslüman toplumuyla iç içe girmesiyle beraber Arap dilinin cahiliye dönemindeki sadeliğini kaybetmesinde aramak gerektir. Arap dilinin yozlaşmasının giderek fazlalaşması, konuyla ilgili literatürün yaklaşık hicri 3. asırda belirginleşmeye başlaması, bu tenkidin daha çok Arap dilinde uzman olmayanlarca ortaya atıldığı tezini güçlendirmektedir. Müslümanların Kur'ân'a yöneltilen eleştirileri ortadan kaldırmak için maddi ve manevi bütün güçlerini harcadıkları düşünülecek olursa, bu döneme kadar tekrarla ilgili kayda değer bir iddianın bulunmayışı da söz konusu problemin çok sonraları ortaya çıktığını göstermektedir.

Kur'ân'ın tekrarlarıyla ilgili ilk eser İbn Kuteybe tarafından kaleme alınmıştır. O, bu dönemin eleştirilerine karşı, "Tevili Müşkili'l-Kur'ân" adlı eserini yazmıştır. Kur'ân'da yapılan tekrarların yapısal olarak üç kısma ayrıldığını görmekteyiz. Bazen lafız manayla birlikte, bazen lafız ve manadan farklı yerlerde, bazen de sadece mana tekrarlanmıştır. Şu halde Kur'ân değişik anlam ve lafızlar yoluyla muhataplarla iletişim kurmak istemiştir. Kur'ân, muhatapların aynı oluşunu göz önünde bulundurarak daha

---

[140] Vahidî, **a.g.e.,** s. 492.

[141] Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah, **el-Burhân fi-Ulûmi'l-Kur'ân**, (thk. Muhammed Ebu Fadl İbrahim), Dâru'l-Marife, Beyrût, 1972, c. 3, s. 21.

iyi algılanabilmesi için tekrarla tefennunu/farklı edebi sanatları kullanma yolunu tercih etmiştir. Tekrarların yapılma nedenlerinden biri de muhatapların verilmek istenilen mesajı algıladıklarını gösteren davranış değişikliğine gitmemeleridir.

Kur'ân kıssalarının bir kısmı -Ashabı Kehf ve Lokman kıssalarında olduğu gibi- sadece bir defa anlatırken, bazılarının bir kısım kesitleri birkaç defa anlatılmıştır. Söz konusu tekrarlar da tekdüze bir üslupla işlenmemiş, yerine göre uzun, kısa, yumuşak, şiddetli formatlarda anlatılmıştır. Aynı zamanda bazı kesitler bir yerde diğer bazı kesitler ise farklı yerlerde ve farklı surelerde nakledilmiştir.

Kur'ân'da birçok kıssanın tekrar edildiği konusunda şüphe yoktur. Ancak bu tekrarların arka planına bakıldığında, insanı teskin eden, eğiten ve iç huzura kavuşturan bazı nedenlerin olduğu görülür. Kur'ân'ı alışılmışın dışında bir üslupla indiren Allah (c.c.) insan, hayat ve toplum arasındaki ilişkiyi ve dengeyi gözeterek daha sağlıklı sosyal ilişkiler ve manevi yaşamlar için tarihten canlı örnekler sunmuştur.

Her ne kadar kıssaların tekrar edilişi bazı kimselerce tenkit edilse de psikoloji ilminin verileri bu çeşit anlatımın insanın öğrenim ve motivasyonunda büyük katkı sağladığını göstermektedir[142]. Nitekim Kur'ân'ın insana maddi ve manevi açılardan rehberlik ettiği birçok surede defalarca ifade edilmiştir[143]. Yapılan tekrarlarla, muhataplar arasında inanç veya ameli konularda değişim gerçekleştirmek ve bunlarla ilgili yeni prensipler yerleştirmek amaçlanmıştır[144]. Örneğin; bazı firmaların son zamanlarda ürünlerini daha popüler hale getirmek için aynı yöntemi kullanarak sık sık değişik formatlarda reklamlar yapması söylemimizi destekler niteliktedir. Diğer taraftan eğitim alanında sık tekrar yapmanın önemine vurgu yapıldığı da bir gerçektir. Böylelikle öğrenilenlerin kalıcı olması sağlanmış olmaktadır. Kur'ân eğitiminde hem teori hem de pratiği esas alan yöntemler uygulanmıştır. Teorik vahiy peygamber ve çevresi tarafından hayatlarında fonksiyonel hale getirilmiştir. Çünkü Peygamber (a.s.v.)' den gelen bazı rivayetlere göre; O, konuşurken bazen bir kelimeyi anlaşılması

[142] Necati, M. Osman, **Kur'ân ve Psikoloji**, (çev., Heyâti Aydın), Ankara, 2004, s.159.
[143] Casiye, 45/20; Yûnus, 10/10; Bakara, 2/151; Cuma, 62/2.
[144] Necati, **a.g.e.,** s.159.

için üç sefer tekrar etmiştir[145]. Bu da bazı kesimler tarafından iddia edilen tekrara bir nevi kaynak oluşturmaktadır.

Kur'ân'daki kıssalara dikkat edildiğinde yapılan tekrarların kıssanın bütününü kapsayacak şekilde değil de, bir kısım kesitlerde gerçekleştiği görülür. Bunun nedeni Kur'ân'ın kıssaları anlatmadaki amacının sadece bazı tarihi olayları ifade etmek değil, aynı zamanda bazı edebi anlamları dile getirmek olduğudur. Çünkü bu üslup bir tek olayın değişik açılardan okunmasına ve farklı yorumlanmasına imkân sağlamaktadır. Dolayısıyla anlatımda farklılık ve tekrar denilen, ancak gerçekte tekrar olmayan bir anlatım tarzı vardır. Nitekim "Maksatların farklılaşması değişik edebi anlatım şekillerinin kullanılmasına sevk etmektedir"[146] kuralını uygular niteliktedir.

Soyut bir hükmün akıllarda daha kalıcı olabilmesi için Kur'ân, ona benzer veya onu kapsayan tarihi bir olayla ilişkilendirerek anlatmaktadır. Örneğin; Âdem (a.s.)'in kıssasının değişik surelerde geldiği bir gerçektir. Ancak her surede söz konusu kıssa ayrı bir konu içerisinde örnek verilmektedir. Dolayısıyla bu hükmün sürekli hatıra gelmesi için ilgili tarihi kesitler zaman zaman farklı üsluplarla tekrar edilmektedir. Diğer taraftan insan topluluklarında anlatılan kahramanlık ve aşk hikâyeleri gibi yaşanan olaylar insana acı vermesinin yanında onun zevk almasını da sağlamaktadır. Kur'ân da oluşturmayı hedeflediği toplumu psikolojik olarak etkilemek, ilkelerini bireylerin ruhlarının derinliklerine ulaştırmak ve böylelikle onları eğitmek için kıssaları geniş bir şekilde anlatmış, bazen de tekrarlama yoluna gitmiştir.

Ayetler bazen nüzul sebepleri dediğimiz olay veya sorulan sorulara bağlı olarak inmiştir. Kıssalar da farklı psikolojik arka planlara sahip olarak nazil olmuştur. Kur'ân kıssalarda zaman ve mekân koşulları oluştuğunda geçmiş milletlerin yaşamlarından bahsetmiştir. Dolayısıyla -şimdiki akademik çalışmalarda da izlendiği gibi- her yeni konu için yeni bir kıssa veya daha önce bahsedilmiş kıssa yeni bir formatla anlatılmıştır. Farklı formatların kullanılması "كل جديد لذيذ/*Her yeni şey lezzetlidir,"* Arap dilindeki vecizeye uygun düşmektedir.

---

[145] Bkz., İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b.Ali, **Fethu'l-Bari Şerh-u Sahîhi'l-Buhari,** el-Mektebt'l-Asriye, Beyrût, 2001, c. 1, s. 288-289; Taberanî, Süleyman b.Ahmed b.Eyyüb, **el-Mu'cemu'l-Kebîr,** (thk., Hamdi Abdülhamdi es-Selefî), Mektebetu'l-Ulûmi ve'l-Hikem, Musul, 1983, c.8, s. 285.
[146] Tabbâre, **a.g.e.,** s. 26–27

Peygamber döneminde Kur'ân'ın efsane olduğuna dair çeşitli tenkitler yapılmıştır. Aynı tutumlar başka üsluplar altında günümüzde de varlığını devam ettirmektedir. Şunu kabul etmeliyiz ki iyi veya art niyetli tenkitlerin tümü insan merkezlidir. Peygamber döneminde müşrikler kendi düşüncelerini merkez alarak Kur'ân'a efsane yakıştırmasında bulunuyorlardı. Bu durum insanda doğal bir seciye olduğundan, varlığını hala devam ettirmektedir. Dolayısıyla değişik kültür ve öğretilerle beslenen bir kısım insanlar, Kur'ân'ın indiği dönemin şartlarını göz önünde bulundurmadan onun vahyini kendi alt yapısına bağlı olarak değerlendirmektedir. Bunlardan biri de meşhur Hollandalı şarkiyatçı Rainhart Dozy'dir. Ona göre, böyle bir düzensizlik önceki hiçbir kutsal kitaba hâkim değildir. Dozy, eğer kitap tarihsel devirlere göre tanzim edilmiş olsaydı onun daha zevkli bir şekilde okunacağını belirtmiştir. O, çok az bilinen eski Arap kitaplarından en az zevke sahip, aslına en az bağlı kalınmış, çok uzun ve usandırıcı bir kitap olup, onun gibi başka bir eser görmediğini iddia etmektedir[147]. Dozy'nin bu itirazından anlaşılan; şimdilerde olduğu gibi, Kur'ân'ın asri bir tarih kitabının düzeni içerisinde şekillenmesinin zorunluluğudur. Ancak o, Kur'ân'ın bir vahiy kitabı olarak inmesi, insanların günlük, haftalık, aylık, mevsimlik, senelik ve bir ömürde yapabileceklerini programına alarak indiğini unutmaktadır. Anlaşılan vahiy mefhumun ne olduğu onun tarafından anlaşılmamıştır. O vahyi eleştirirken, bir akademik çalışma ekseninde eleştirmektedir.

Thomas Carlyle de bu konuda Dozy'den aşağı kalmayarak düzensizlik, karmaşıklık, usandırıcı, bitmez, tükenmez tekrarlar, uzun uzadıya pasajlar içermesine bağlı olarak Kur'ân'ın usandırıcı ve sıkıcı bir kitap olduğunu ifade etmiştir[148]. Bizce Thomas ve Dozy'nin yanı sıra birçok müsteşrik kendi kutsal kitaplarında var olan düzensizlik ve tahrifin Kur'ân'da olmayışına bağlı olarak yeni kusurlar bulma arayışı içine girmişlerdir. Çünkü tahriften olsa gerek Tevrât'ta yukarıda ortaya koyduğumuz o kadar mantıksız ve dini anlayışa ters konular var ki, onları tevil etmek bile mümkün değildir. Şu halde insanların soyağacının vahyin ana konularından biri olması hayli ilginçtir. Zira vahyin ana hedefi insanların hem dünyada hem de ahirette mutlu olmalarını sağlamaktır. Kur'ân'da buna aykırı bir yapı görmek mümkün değildir. Bizce söz konusu müsteşrikler, Kur'ân'ın kutsallık yönüne halel getirecek mantıklı bir delil

---

[147] Dozy, Reinhart, **Târihu'l-İslâmî,** (çev. Abdullah Cevdet), Kâhire, 1908, s.153–154.
[148] Carlyle, Thomas, **On Heroes**, London, 1935, s. 83.

bulamadıklarından, zor ve zevksiz bir kitap olduğu savının arkasına sığınmışlardır. Ayrıca onların bu iddialarından anlaşılan, kendilerini ve kültürlerini her şeye ölçü addederek, diğerlerinin kabul edilirlik düzeyini buna bağlı olarak tespit etmektedirler. Dolayısıyla onların, Kur'ân'ın zevk sahibi bir kitap olup olmadığına ilişkin objektif bir yargıya varabilmeleri için cahiliye anlatım sanatlarına başvurmaları gerekirdi. Ancak onların bunu terk ederek Kur'ân'ın tercümelerinden yola çıkarak değerlendirme yapmaları mantık kuralına aykırı düşmektedir. Vahyin gelişi de göz önünde bulundurulduğunda, bir toplumun yeniden yapılandırılmasının söz konusu olduğu görülecektir. Aslında bu konuda ölçüt Kur'ân'la bu zaman dilimi içinde yaşayan insanların birbiriyle uyum içinde olmasına bağlıdır. Bizce müsteşriklerin bütün bu anlatımlarının satır aralarında müslümanlara büyük bir hakaret vardır. O da kendilerini objektif davranmakla nitelerken, Müslümanları da taraflı davranmakla itham etmeleridir. Aynı zamanda yoğun bir şekilde Kur'ân'ı eleştirenler, yapılan tekrarların yazılı bir metni okunmaz hale getirdiğini, onda ifade zayıflığının olduğunu ısrarla dillendirmektedirler[149]. Dolayısıyla Müslümanlar savunma psikolojisiyle bazen mübalağa yapmaktadırlar. Doğal olarak karşıt iki taraf arasından yaşanan bu mücadelenin sona ermesi mümkün değildir. Zira söz konusu kişilerin, *Kur'ân'ın diğer güzel yanlarıyla alakalı ne yazıp çizdiler?*, sorusuna hiçbir cevabın vermedikleri görülecektir.

Halefullah, tekrarlarla ilgili şöyle bir iddiada bulunmaktadır:*"İslâmi aklın üzerinde durduğu bir başka problem de kıssalardaki tekrarlarıdır. Kur'ân kıssalarını anlamada tarihsel yöntem Kur'ân'da niçin tekrarların bulunduğu problemini izah hususunda acze düşmüştür. Kur'ân, Âdem, Nuh, Hûd, Lut, Şuayb ve diğer peygamberlere ait kıssaları niçin tekrarlamıştır?"*[150] Halefullah'ın bu itirazı kendine göre haklı olsa da, geniş şekilde düşünülecek olursa bunun kısır bir düşünce olduğu görülecektedir. Çünkü Kur'ân'ın indiği dönemde hiç kimse tekrarlara yönelik itirazda bulunmamıştır. Zira bu ortamda yaşayan insanların elit kesiminin edebiyatı iyi bilenler olduğu herkesçe kabul edilen bir gerçektir. Hatta bu dönemde müşrikler bile böyle bir eleştiride bulunmamışlardır. Ama Kur'ân'ın diğer yönlerine hiç fırsat vermeden eleştiriye tabi tutmuşlardır. Tekrar konusuna ise daha sonraki asırlarda itiraz edilmiştir.

---

[149] Râfiî, Mustafa Sadık **İ'câzu'l-Kur'ân,** Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrût, 1990, s. 220–221.
[150] Halefullah, **a.g.e.,** s. 63.

Kaldı ki konuyla ilgilenen birçok âlim kendi çapında cevaplar vermiştir. Ama yeterli olup olmaması hususundaki kanaat ise değerlendirenler tarafından verilecektir. Bize göre Kur'ân'da her şey yerli yerindedir. Çünkü Kur'ân tarihi olayları hedefleyerek onları anlatmıyor. Kur'ân'daki tekrarların asıl amacı, tanıdık olan bazı konulardan parçalar alarak yaşamakta olan insanlara örnek sunmaktır. Bu konuda Kur'ân'ın başarılı olduğunun kanıtı şimdiye kadar getirdikleri iddialarla sönmeden devam etmesidir.

Kur'ân'daki bu metodun bir tekrar olarak kabul edilmesi gerçekten mümkün değildir. Zira görünüşte tekrar edilen kıssanın anlam ve konu bağlamı göz önünde bulundurulduğunda, tekrarın söz konusu olmadığı, Kur'ân'ın bir kıssanın değişik açılarını muhtelif konular için örneklendirme kabilinden zikrettiği görülecektir. Bu nedenle Kur'ân, kıssaları farklı olaylar için ana iskeletini değiştirmeden, sadece rengini değiştirerek zikretmektedir. Dolayısıyla kıssa yeni bir ibret ve anlam ortaya koyduğu için, onda gerçek bir tekrarın yaşandığı düşünülemez. Mesela Kur'ân'da Âdem (a.s.) ile ilgili kıssa altı ayrı yerde geçmektedir. İbrahim (a.s.) ile ilgili olayların ise yirmi ayrı yerde işlendiği görüldüğü halde, her yeni anlatımda yeni bir ibret ve mesaj verdiğinden dolayı gerçek bir tekrarın ifade edildiğini kabul etmek zor görülmektedir[151].

Kutsal kitaplar içinde Kur'ân'a has bir özellik olan tekrar üslubu, nüzulün ilk günlerinde olmasa da tartışma konusu olmuş ve daha sonraları bu konuda birçok eser yazılmıştır. Kur'ân'ın bir vahiy kitabı olarak diğer anlatım biçimlerinde olduğu gibi, bu metodunda da çeşitli amaçlar hedeflenmiştir. Bazen ayetin içerdiği mesajın pekiştirilmesi, muhatapların korkutulması veya tasvir için hiç bir değişikliğe uğramadan cümle olduğu gibi tekrar edilmiştir. Örneğin; 'Rahman' süresinde فبأيّ آلاء ربّكما تكذّبان cümlesinin otuz bir kere tekrar edilmesi gibi. Bu suredeki tekrarın ana amacı, insanlara Allah (c.c.)'ın nimetlerini hatırlatmaktır. Zira onların bir kısmı nimetler karşısında şükredip baş eğmeleri gerekirken, nimetleri inkâr edercesine azgınlığa saplandılar. Bu üslupla bir nevi, yeni gelen her nimet onlara hatırlatılmış ve onlara yapmaları gerekenler hususunda uyarılarda bulunulmuştur[152]. Diğer taraftan bu gibi yapıların değiştirilmeden tekrar edilişi, konunun insanların zihnine iyice yerleşmesi bakımından büyük bir etkisinin olduğu ve onları ana hedefe kilitlediği bilinmektedir. Nitekim buradaki tekrarın verdiği mesaja dikkat edilirse, sanki bunların aksini düşünen kişilere; bunlardan

[151] Atır, **a.g.e.,** s. 226.
[152] Atır, **a.g.e.,** s. 227.

hangisini inkâr edebilirisin ki her biri Allah (c.c.)'ın varlığına ve O'nun her şeye sahip olduğuna delalet etmektedir. Böylece bu surede zikredilen her şeyin bir nimet olarak düşünülmesi gerektiğini hatırlatmakta olduğu gerçeği ortaya konulmaktadır.

Bazen de cümlenin yapısında gerçekleştirilen ince bir değişiklikle, yüzeysel olarak tekrarın ortaya konulup, ona yeni bir anlam yüklenilmiştir. Öyle ki; cümlelerin yapısal değişikliği anlam ve sanata da yansıyarak[153], cümlenin kısaltılması, uzatılması veya kelimelerin yerinin değiştirilmesi gibi değişiklikler, edebi bazı inceliklerin ortaya çıkmasına hizmet etmektedir. Bu gibi değişikliklerle bir anlamı, farklı üsluplarla ifade edilebilme imkânı sağlanmaktadır. Bundan yola çıkarak, Kur'ân kıssalarını anlatan ayetler ne kadar değişikliğe uğramışlarsa, anlamda da o kadar değişiklik olmuştur denilebilir.

Kur'ân'ın kendisi, tekrar gibi görünen değişiklikle ilgili: *"Andolsun! Biz, bu Kur'ân'da insanlar için bütün örnekleri tekrar yapmışızdır"*[154]. *"İşte Biz, bu şekilde ayetleri değiştiririz"* [155] diye ifade edilmektedir. *"Biz, onda azap sözünü değiştirdik; umulur ki ya onlar korkar veya onlara bir hatırlatmayı ihdas ederler"*[156] denilmektedir.

Bu ayetler, Kur'ân'daki tekrarların, insanların anlama ihtiyacından kaynaklandığını ve açıklama amaçlı olduğunu göstermektedir. Nitekim anlaşılması zor olan konuların gerçek değeri, tekrar olmadan idrak edilemez. Normal olarak tekrar; *"Konunun başında ilk defa kullanılan lafzın, kendisinin veya eşanlamlısının cümle akışı içinde birçok ifadenin araya girmesinden dolayı, unutulma korkusu veya mananın tam olarak yerleşmesi için tekrar edilmesi"*[157] olarak tanımlanmıştır. Bu tanım, zikredilen ayetlerle birlikte değerlendirilecek olursa; tekrarın ibareleri canlı kıldığı, Kur'ân'a lafız ve anlamsal yenilikler kattığı sonucuna varılabilir. Nitekim tasrif, âlimlerin dikkatini cümle veya paragraflardaki kelimelerin yer değiştirmelerine çevirmiştir[158]. Bu bağlamda her bir kelime ve cümlenin kullanılabileceği ilk ve daha sonraki yerinin tesbiti için bir hayli çaba harcanarak, onlardaki belaği inceliklerin araştırılmasına çalışılmıştır. Böylece

---

[153] Sekâkî, Ebu Yakûb Yûsuf b.Ebi Bekr Muhammed b. Ali, **Miftâhu'l-Ulûmi,** Darû'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrût, 1987, s. 276–277; Kazvînî, el-Hatîp, **el-Îdâh fi-Ulûmi'l-Belâğe**, Dâru İhyâi'l-Ulûm, Beyrût, 1993, s.170.
[154] Kehf, 18/54.
[155] Enam, 6/100.
[156] Tâhâ, 20/113.
[157] Bkz., Zerkeşî, **a.g.e.,** c. 2, 467-468; İbn Âşûr, **et-Tarir ve't-Tenvîr,** Muessesetu't-Târih, Beyrût, 2002, c.1, s. 67-68.
[158] Atır, **a.g.e.,** s. 228.

Kur'ân bütün sosyal tabakaların okuyabileceği bir kitap olduğu ve kişilerin kendi ihtiyaçlarına göre ondan faydalanabileceği bir vahiy kaynağı olmuştur.

4.1.11. Kur'ân Kıssalarının Edebi Özellikleri

Kur'ân'da yer alan kıssaların kendilerine ait bazı özelliklerinin var olması doğaldır. Onun ele aldığı tarihi kesitler, canlılığını hücrelere borçlu olan organizmalar gibi varlıklarını ve hayatlarını faktörsel bazı yapılara borçludur. Onların ortadan kalkması söz konusu tarihi örneklerin hayatını da sona erdirecektir. Kur'ân, insanlık için son ilahi kitap olması yönüyle güneş gibi insanları aydınlatmaya devam edecektir. Dolayısıyla insanların iman edip hidayet bulmasında daima öncülük edecektir. Bunun en açık delili, günümüze kadar her alandan bilim adamlarının Kur'ân'dan kendi hidayetlerine kaynak olacak verilere ulaşmalarıdır. Ayrıca Kur'ân kıssaları ile çağdaş kıssalar arasında var olan bazı benzerlikler dikkat çekmektedir:

1. Kur'ân kıssalarında anlam-üslup dengesi korunarak anlam, sanat adına lafza feda edilmediği gibi edebiyattan yoksun yavan bir üslup da kullanılmamıştır. Bu bağlamda Kur'ân kıssalarının dört değişik anlatım biçimiyle aktarıldığı görülmektedir:

a- Bazen Kur'ân kıssası özet bir şekilde serdedilir. Daha sonra konu itibari ile başından sonuna kadar olayın vuku düzenine riayet edilerek açıklamalı bir şekilde anlatılır. Örneğin; Ashabı Kehf'in kıssasında önce özet verilmiş, daha sonra ise açıklama yoluna gidilmiştir. Şu halde bu ayet, *"Yoksa sen, (sadece) Ashabı Kehf ve Ashabı Rakîm'i mi bizim ibret verici delillerimizden sandın?"*[159] söz konusu kıssanın ifadesi özeti gibidir. Bundan hemen sonra, mağaraya girmeden önce onların kendi aralarında istişare ederek oraya girmeleri, Kıtmir'in onları takip etmesi, mağarada yatmaları, uykudan uyanmaları, aralarından birisini ekmek alması için çarşıya göndermeleri, o şahsın deşifre olması, onun yine mağaraya dönüşü ve tekrar ölmeleri şeklinde anlatılması önceki özetin açıklaması olarak görülebilir. Görüldüğü gibi burada olay, meydana geliş düzeni içinde bize aktarılmıştır [160]. Bu anlatımın önce özet sonra da tafsilatlı olarak gelmesi, kıssayı hedef kitleye iştiyaklı bir şekilde ulaştırarak, onları

---

[159] Kehf, 18/9.
[160] Bkz., Kehf,18/10-22.

bunu iyice algılamaya hazırlamış ve her bir parçanın kendine özgü mesajları kolaylıkla muhataplara ulaştırma gibi birçok düşünceye bağlanabilir[161].

b - Bazen de kıssanın neticesi ve içerdiği ana anlam önceden zikredilir. Daha sonra kıssa, başından sonuna kadar adım adım açıklanır[162]. Örneğin; Yusuf (a.s.)'un kıssasında ana tema, Yusuf (a.s.)'un gördüğü rüyayı babasına anlatması ve babasının onu uyarması gibi bazı öncül konuşma ve uyarılarla ortaya konduktan sonra tafsilatlı aktarıma geçilmiştir: *"Hani Yusuf, babasına "Babacığım! Gerçekten ben (rüyada) on bir yıldız, güneşi ve ayı gördüm. Gördüm ki onlar bana boyun eğiyorlardı" demişti. Babası, şöyle dedi: "Yavrucuğum! Rüyanı kardeşlerine anlatma. Yoksa sana tuzak kurarlar. Çünkü şeytan, insanın apaçık düşmanıdır"*[163] Daha sonra bu kıssa, sanki Yakub'un oğlunun gördüğü rüyaya yaptığı tabirleri doğrultusunda cereyan etmiş gibi açıklanmıştır. Sonuçta ise söz konusu olay Tevrât'ın anlatımlarının aksine edebi bir incelikle sona ermiştir. Dolayısıyla biçimsel ve temanın işlenişi yönüyle çağdaş kıssalarla örtüşen Kur'ân kıssalarının diğer kutsal kitap kıssalarından farklı olduğu açıkça görülmektedir.

c- Kimi zaman da kıssa önsöz ve sonuç olmaksızın ana temaya uygun olarak geniş bir şekilde açıklanırken, konuyla direkt alakalı olmayan ilginç ve ani bir şekilde meydana gelen olaylarla karşı karşıya kalınır. Süleyman (a.s.)'ın karınca ve kuşla gerçekleşen konuşmasını ve Meryem'in İsa (a.s.)'nın doğumu sırasında karşılaştığı olayları bu kısma örnek verebiliriz[164].

d- Zaman zaman da kıssa, temsili bir şekilde başlar, sadece başlangıç için bazı kelimeler seçilir. Daha sonra kıssa, kahramanları sayesinde kendinden bahsettirmeye devam eder. Bu metodu İbrahim (a.s.) ve İsmail (a.s.)'in kıssasında görmek mümkündür[165].

2- Kur'ân kıssalarında var olan çeşitli ani buluşmalar dikkat çeken diğer bir yöndür. Bu şekildeki anlatımlar, özellikle bazı gizemli olaylarda söz konusudur. Olayın bu niteliğinden dolayı, kahramanlardan daha ziyade, yaptığı görev ve ortaya koyduğu başarı önem arz etmektedir:

---

161 Atır, **a.g.e.,** s. 229.
162 Atır, **a.g.e.,** s. 230.
163 Yûsuf,12/ 4–5.
164 Atır, **a.g.e.,** s. 230.
165 Bkz., İbrahim, 14/35-40.

a- Anî olarak ortaya çıkan durumların sırları olayın kahramanından ve izleyicilerden gizlendiği de olur. Bu sırlar her iki tarafa birlikte açıklanır. Örneğin; Musa (a.s.)'yla Sâlih kul arasında geçen kıssada gizemli olayların sırlarını Musa (a.s.)'yla izleyiciler birlikte Sâlih kulun açıklamaları ile öğrenmektedir. *"O gemi, denizde çalışan birtakım yoksul kimselere ait idi. Onu yaralamak istedim,. Çünkü onların ilerisinde, her gemiyi zorla ele geçiren bir kral vardı. Çocuğa gelince, anası babası mümin insanlardı. Onları azgınlığa ve küfre sürüklemesinden korktuk. Böylece, Rablerinin onlara, bu çocuğun yerine daha hayırlı ve daha merhametli bir çocuk vermesini diledik. Duvar ise şehirdeki iki yetim çocuğa ait idi. Altında onlara ait bir define vardı. Babaları da iyi bir insandı. Rabbin, onların olgunluk çağına ulaşmalarını ve Rabbinden bir rahmet olarak definelerini çıkarmalarını istedi. Bunları ben kendi görüşüme göre yapmadım. İşte senin, sabredemediğin şeylerin içyüzü budur"*[166] ayetlerini okuduğumuzda veya dinlediğimizde ardı ardına gerçekleşen bir dizi olayla karşı karşıya kalmaktayız. Bu ayetlerdeki sırları, ne Musa (a.s.)'nın ne de bizim gibi izleyici durumundaki kimselerin bilmesi mümkündür[167]. Ayrıca dikkatlice Kur'ân üzerinde düşünüldüğünde, bizi çevreleyen bu sırlara karşı herhangi bir açıklayıcının olmadığı görülecektir. Kur'ân, bu kıssadaki ilginç aktörün kim olduğunu, asıl görevinin ne olduğunu ve nereden geldiğini bize aktarmamıştır. Sadece Musa (a.s.) ile onun arasında gerçekleşen bazı gizemli olayları ilginç bir şekilde sahneye koymuştur. Böylece yaşanan bu tarihi kesit, kıyamete kadar birçok insanın yararlanabileceği bir biçime sokulmuştur. Bu şahsiyetin kimliği hakkında müfessir ve tarihçilerin büyük çoğunluğu Hızır [168] ismi üzerinde durmuşlarsa da, ancak bunu isbat edecek herhangi bir delil ortaya koyulamamıştır. Bizce burada en dikkat çekici yön, Kur'ân'ın söz konusu şahsı 'kendi katından ilim verilmiş salih kul [169] olarak nitelendirmesidir. Zaten bu kişinin burada üstlendiği rol de bundan başka değildir. Kur'ân bu tutumuyla onun isminin önemli olmadığına, niteliklerinden dolayı bu görevin yüklendiğine vurgu yapmıştır. Özel ismin asıl görevi, müsemmayı bütün çıplaklığıyla muhataplara tanıtmak iken, sıfatın asıl görevi ise müsemmanın bazı niteliklerini hedef kitleye açıklamaktır. Dolayısıyla bahsi geçen şahsın isminin bildirilmemesi, bu kişinin zatından öte, onun

---

[166] Kehf, 18/79–82.
[167] Atır, **a.g.e.,** s.231.
[168] Ebu'l-Hayyân, **a.g.e.,** c. 6, s. 137; İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İsmail, **Tefsîrü'l-Kur'ân'il-Azim,** Dâru'd-Dave, İstanbul, 1986, c.3, s. 92–93.
[169] Kehf, 18/61.

niteliğinin önemli olduğuna işaret etmektedir. Kur'ân kıssalarının bu şekilde bir anlatım tarzına sahip olması, onun kıssaları hikâye ederken, edebiyat ve gayeye ne kadar önem verdiğini göstermektedir[170].

Musa (a.s.) ve hizmetçisinin yolculukları sırasında karşılaştıkları ilginç olayların daha önce herhangi bir örneği yaşanmamıştır. Şu halde Musa (a.s.) kendisine görev olarak verilen bu araştırmasına hayretlerle başlamıştır. Daha sonra üst üste meydana gelen olaylar onu şaşırtmaya devam etmiştir. Zira o, belirli bir zaman diliminde beraber yaşamış olduğu kişinin olağanüstü bazı bilgilere sahip olduğunu yakinen görmüş ve ona inanmış olmasına rağmen, bu şahsın kim olduğunu öğrenememiştir. Sonunda da Musa (a.s.), Allah (c.c.)'ın bu şahıs hakkında verdiği bilgilerle yetinmek zorunda kalmıştır.

b- Bazen de olayın sırrı okuyuculardan gizlendiği gibi, olayın kahramanları da bu konuda bilgilendirilmemiştir. Kahramanlar, kendilerini olaya kaptırıp, bütün güçleriyle yüklendikleri görevi yapmaya çalışmaktadırlar[171]. Ancak olayın sonunun ne olacağından haberdar değildirler. Kendilerince olayı en güzel bir şekilde düzenlemiş ve faydalı sonuç vermesi için gerekli hazırlıkları yapmışlardır. Nitekim onlar kendi amaçları doğrultusunda yoğun bir şekilde çalışırlarken, izleyiciler kesin olmasa bile, manzaradan edindikleri bazı bilgilerden dolayı onları alaylı bir şekilde seyretmektedirler. Bu durumu bahçe sahibi olan kardeşlerle ilgili kıssada görmek mümkündür ki onlar yemin ederek yarın bahçe ürünlerini milleten gizli bir şekilde toplayacakları ve hiç kimseyi bu konuda ayırt etmeyecekleri üzerinde anlaştılar. Bir taraftan onlar mantıklı bir tedbir alıp, uykuya dalınca, diğer taraftan Allah (c.c.), uykuda bahçelerine yok edici bir afet gönderdi. Bahçe kesilmiş gibi oldu. Onlar yarınlarına hazırlık için böyle bir plan yapıp yattıklarında, olup biteceklerden haberdar değillerdi. Sabah olunca, akşamki planlarını uygulamak için aceleyle oraya vardıklarında bir de ne görsünler! Bahçe tamamen yok olmuştu. Onlar, böyle bir dehşet içinde çırpınırken, izleyiciler onlarla alay ederek doya doya gülmüşlerdi. Nitekim bahçe sahipleri kendilerine gelince, yaptıklarına pişman oldular[172]. Ama bu pişmanlık onların kaybettiği mallarını geri getirmedi. Ancak daha sonraki seneler ve nesiller için bir ibret vesikası olarak tarihteki yerini aldı.

---

[170] Atır, **a.g.e.,** s. 231.
[171] Atır, **a.g.e.,** s. 232.
[172]Kehf, 18/42.

c- Bazı durumlarda olayın bir kısım sırrı hem okuyuculardan hem de kahramanlardan gizlenmiştir[173]. Bunun örneği ise Belkıs'ın tahtının bir göz açıp kapama süresi içinde Süleyman (a.s.)'ın yanına götürülmesidir[174]. Belkıs kendi tahtının oraya getirildiğini bilmezken, biz izleyiciler ise bundan açık bir şekilde haberdardık. Bununla birlikte izleyiciler ve Belkıs/Kahraman arasında zamansal bir fark vardır. Diğer taraftan köşkün önündeki nehrin camla örtülmesi, hem ona hem bize gizlenmişti. Daha sonraki ifadelerle hem kahraman hem de seyirciler bunun farkına varmışlardır.

d- İlgi çeken hususlardan biri de, Kur'ân kıssasında herhangi bir sır ve gizemlilik bulunmamakla birlikte kıssada yer alan sürpriz olay, hem kıssa kahramanına hem de seyircilere aynı zaman dilimi içerisinde açıklanmaktadır. Örneğin; Meryem'in doğum sancılarını ne biz seyirciler, ne de olayın kahramanı olan Meryem biliyordu. Her iki tarafın da konu hakkında bilgisi doğum sancıları başladığında olmuştur. Ayette onun sıkıntıları şöyle dile getirilmektedir: *"Bir süre sonra doğum sancıları tutunca bir hurma ağacının altına sığınmak zorunda kaldı ve «Keşke, daha önce ölmüş ve hafızalardan silinmiş olsaydım» dedi"*[175].

3. Tasvir sanatına verilen önem: Kur'ân'ın tasvir sanatını kullanış şekli, Musa (a.s.) kıssasındaki üç kahramanın üstlendiği roller anlatılırken belirgin olarak ortaya çıkmaktadır[176]. Musa (a.s.) bir peygamber olarak, kendisine verilen davet görevini yerine getirmeye çalışırken, karşısında tehditlerin yoğun bir şekilde hareketlendiğini görür. Buna karşı, Allah (c.c.)'a iltica edip korunmak ister[177]. Bunun üzerine Firavun'un ailesinden mümin bir şahıs ona yardım eder. Bu mümin şahıs hikmet ehli biri olup, halkın hoşnutluğunu nasıl kazanacağını bilen bir kişi olarak onlara: "*Ey halkım!" sözü ile birkaç kere seslenerek onları kendine taraftar eder*[178]. Firavun ise mantıksal ve duygusal anlamda kendisinin mağlup edildiğini fark edince, küfür ve batıl üzerinde zorbalıkla hareket edip farklı azap ve bezdirme yollarına başvurmuştur[179]. Öyle ki kendince galibiyetin yolunun sadece göklerde olduğunu ve orada Musa (a.s.)'nın ilahını

---

173 Atır, **a.g.e.,** s. 233.
174 Neml, 27/40.
175 Meryem, 19/22.
176 Atır, **a.g.e.,** s. 233–234.
177 Şuârâ, 26/18–22.
178 Ğâfir, 40/28–29.
179 Şuârâ, 26/49.

bulup onu öldürmekten geçtiğini zannetmiştir. Bundan, da bu amacı doğrultusunda veziri Haman'a seslenip çok yüksek bir kule yapmasını istemiştir.

4- Kur'ân kıssaları, asırlar perdesini yırtıp gelen ve anlaşılması için kendisine ihtiyaç duyulmayan bazı gedikleri ortadan kaldırıp çağdaş kıssa tarzıyla en güzel ve uygun üslupla şekillenmiştir. Bu da, Kur'ân'ın gerek duyduğunda bir sahneden diğer bir sahneye atlamasında görülebilir. Nitekim Kur'ân kıssaları, on beş asır önce yaşayan insanların anlayışına sunulmasına rağmen, kendi üslubu içinde sanatsal güzelliğini devam etmekten geri kalmamaktadır. Kur'ân kıssaları, bu dört ana özelliğiyle kıyamete kadar gelecek insanlar için örnek olma özelliğini koruyacaktır. Genel bir değerlendirme yapacak olursak şu sonuca varabiliriz:

Ashabı Kehf'in serüveninde olduğu gibi bazı kıssalarda önce özet verilir, daha sonra etraflıca anlatma yoluna gidilir. Kasas suresinde anlatılan Musa (a.s.)'nın kıssasında olduğu gibi, bazen sonuç ve ana maksat ortaya konulduktan sonra ayrıntıya girilmektedir. Bazen de kıssa önsöz ve özet kullanılmadan dolaysız olarak anlatılmaktadır. Bu çeşit kıssalarda daha çok olağanüstü olaylar yer almaktadır. Meryem'in hamile kalışı ve İsa (a.s.)'nın doğumu, Süleyman'ın Kraliçe Belkıs, karınca ve Hüdhüd kuşuyla yaşadıkları olaylar bu üslupla anlatılmıştır. Bazen de İbrahim ve İsmail (a.s.)'in kıssasında olduğu gibi kıssaya başlanıp, neticesi kahramanın eline bırakılmaktadır[180].

Dikkat çeken bir özellik ise Kur'ân'da kıssa anlatılırken kesitler arasında bazı bölümler atlanarak boşluklar bırakılmaktadır. Bu gibi yerlerde boşlukları doldurma görevi dinleyicilere bırakılmaktadır. Örneğin, Yusuf kıssasında farklı hayat kesitleri sunularak farklı mesajlar verilmiştir. Bu sunumlar yapılırken, dinleyicileri kıssaya ortak etmek için kesitler arasında boşluklar bırakılmıştır[181]. Öte yandan Kur'ân kıssalarının kahramanları peygamber ve kavimleri olabildiği gibi, peygamber dışındaki bazı şahıslar ve topluluklar da olabilir. Bu şahıslar ve topluluklar da ya İsrailoğulları veya onların dışında geçmişte yaşamış halk kitleleridir[182]. Aynı zamanda Kur'ân, anlattığı kıssaların

---

[180] Kutub, Seyyid, **et-Tasvîrü'l-Fenniyü fi'l-Kur'ân**, Dâru'l-Meârif, Kâhire, trs., s.148–150; Kutub, **fi-Zilâli'l-Ku'ân,** Dâru'ş-Şurûk, Beyrût, 1990, c.5, s. 2631-2632.
[181] Kutub, **et-Tasvîru'l-Fenniyyü,** s.154.
[182] Halidi, Salâh Abdulfettah, **Ma'a Kasasi's-Sâbikîn fi'l-Kur'ân**, Dâru'l-Kalem, Dımeşk, 2004, s.15–16.

bir kısmının sonunda gerçek olduklarına vurgu yapmıştır[183]. Bazı kıssalar için de kıssaların en güzeli şeklinde niteleme yapmıştır[184]. Bu çeşit niteleme diğer kutsal kitaplarda -özellikle Tevrât'ta- anlatılan kıssalara oranla, sanat ve içerik bakımından daha güzel olduğunu hatırlatmaktadır. Dolayısıyla diğer kutsal kitaplarda yer alan ayrıntılı kıssa anlatım biçimlerinin faydasız ve yersiz olduğuna işaret edilmiştir.

4.1.12. Konu Açısından Kur'ân Kıssalarının Çeşitleri

Doğal olarak Kur'ân kıssalarının bir kısmında da peygamberler ve toplumları anlatılmaktadır. Bunlar davet ve merhaleleri, inananlar ve inançsızların durumlarının sonu gibi içeriklere sahiptir. İkinci kısım Habîl ve Kabîl, Talut (a.s.), Calut (a.s.), Zülkarneyn vb. geçmişte kalmış bazı kavimler ve kişiler hakkında anlatılan kıssalardır. Üçüncü kısım ise Bedir, Uhud, Huneyn, Tebuk, Ahzab savaşları, Hicret olayı gibi peygamberimizin hayatının önemli bölümlerini işleyen kıssalardır. Ancak Kur'ân'ın nüzulü sırasında meydan gelen kıssaların diğerlerine oranla daha kısa bir şekilde anlatıldıkları görülmektedir. Burda da kıssanın ayrı bir özelliği olduğunu düşünmekteyiz. Çünkü söz konusu olay yaşamakta olan peygamber ve muhataplarıyla birlikte meydana gelmiştir. O zaman bundan maksadın tarihi bilgi vermekten daha çok sonucu doğru okumanın yolu olduğunu göstermektedir.

4.1.13. Kur'ân'daki Tarihi Kesitlerle Amaçlanan Mesajlar

Kur'ân'ın tarihsel kesitleri anlatmasındaki asıl maksadının insanları eğitmek olduğundan, konu edinilen kıssalar buna göre özlü bir şekilde anlatılmıştır[185]. Bu kıssaların bir kısmının üzüntüyle sona ererken, diğer bir kısmının da mutlu bir şekilde sona erdiği görülmektedir. En fazla konu edinilen ve tekrardan, tenkitle karşı karşıya kalan özlü kıssalardan, ibret alınmaları muhatapların düşünce sahnesine bırakılmıştır. Bilindiği üzere insanoğlu, tarihsel tecrübelerden habersiz, inişli çıkışlı hayat evrelerini el yordamıyla aşmaya kalkışırsa yoldan çıkması kaçınılmazdır. Günümüzde hala ilkel hayat tarzını yaşamaya sahip kabileler, bu tarihsel tecrübelerden ve buna bağlı olarak semavi kitapların öğretilerinden yoksun ve habersiz olmalarının kurbanıdırlar[186]. Dolayısıyla bütün olayları tarih levhasına işlemenin asıl amacı, daha sonraki hayat

[183] Âli İmrân, 3/62; Neml, 27/76; Kehf,18/13.
[184] Yûsuf, 12/ 2–4.
[185] Taberî, **Târih,** c.1, s.13–14.
[186] Râfiî, **İ'câzu'l-Kur'ân**, s.114–115.

serüveninde yaşanmış deneyimlerden faydalanmaktır. Nitekim insanın fiziki görünümü, dünyaya geliş amacı, yaratıcısı, rızk vereni Âdem (a.s.)'den günümüze kadar genel anlamda değişmediği gibi fıtri yapısı da değişmemiştir. Aynı zamanda yaşadığı ortamın havası, suyu, yiyeceği, güneşi ve ayı kendi görevini devam ettiği gözlenmektedir. Bu bağlamda geçmişte yaşamış insanlarla günümüz insanları arasında kişilik dışında çok belirgin bir fark olmasa gerektir. İnsanın maddi ve manevi güvenilirliği için tarihin rayları üzerine bazı işaretler konulmuştur. Eğer insanoğlu bu işaretlere bağlı kalırsa hedefine güven içinde varabilir. Öte yandan bir tarihsel kıssa birkaç konuyu ve bu konuların çözümünü kendinde barındırabilir. Olaylar içinde iyilerin ve kötülerin tutumları ve buna bağlı olarak vardıkları sonuçlar değişik roller altında insanlara sunulur.

İnsanoğlunun tarihe çok ihtiyaç duyduğunun başka bir belirtisi de tarihi, görsel ve sözel başka ad ve formatlarda anlatma yoluna gitmesinde görülmektedir. Tarihsel olayların yazılı anlatım dışında, tiyatro sahneleri, sinema ve televizyon filmlerinde canlandırılmaktadır. Teknolojinin atılımına bağlı olarak yaşanan tarihsel süreçlerde de büyük gelişmeler olmuştur. Diğer taraftan insanoğlu, önemli tarihi şahsiyetleri sadece anlatmakla kalmamış, onların heykellerini de dikerek daha sonra gelen neslin onlarla buluşmasını sağlamıştır. Mamafih bütün bu çağdaş araçlarla anlatılmak istenen, tarihin değişik formüllerle insanların faydasına sunulmasıdır.

Kıssaları rivayet eden bazı kişiler, tarihi olayları sadece insanların gönlünü fethetmek, onları neşelendirmek ve güldürmek gibi hedefler doğrultusunda anlatmışlardır[187]. Diğer bir kısmı da bu konuyu bir meslek haline getirerek kitaplar telif etmişlerdir[188]. Kanaatimizce bunların hedeflerinden birisi de, insan psikolojisinde var olan çevre edinme duygusunu tatmin etmektir. Bunları örneği cahiliye döneminde "ihbariyyun" diye adlandıran, o dönemin olaylarını, emsalini, atasözlerini, savaşlarını, şakalaşmalarını ve menakıplarını anlatan kişilerdir[189]. Ancak geçen bu hedefler doğrultusunda anlatılan kıssaların toplumu etkileyip yönlendirdiği bir gerçektir. Zira anlatanla dinleyen arasında iletişim sadece maddi olarak algılama şeklinde kalması mümkün değildir. Her dinleyici kendi algısına göre zikredilen kıssadan özgür

[187] Râfiî, **Târih,** c. 1, s. 376,
[188] Râfiî, **Târih,** c. 1, s.398–399.
[189] Râfiî, **Târih,** c.1, s.375–376.

düşüncesiyle ders çıkartıp ibret almaktadır. Şu halde anlatılan tarihi kesitinden herhangi bir şey amaçlanmasa bile, dinleyicilerin kendilerine has çıkarımları olacaktır. Diğer taraftan bugünkü adıyla mitolojik bilgi olan, eski çağlara ait başka bir tarih anlatım çeşidi de; "*Tekazibu'l-Arap/Arapların Yalanı, Tedahiku'l-Arabî/ Arapların Şakaları"* adı altında hurafe olarak değerlendiriliyordu[190]. Ancak hangi isim altında olursa olsun, insanoğlunun işittiği bütün tarihi anlatımlardan ders çıkartmak gibi bir istek içerisinde olduğu onun özelliklerinden birisidir.

Kur'ân'daki kıssalar isim açısından bugünkü romanlarla yakınlık gösterse de, roman gibi sanatsal bir gaye için anlatılmamıştır. Bu kıssalara sadece bazı hedefleri gerçekleştirmek için başvurulmuştur. Her meslek sahibi kendi mesleğini kabul ettirmek için bu çeşit yapıtları zaman zaman kullanmaktadır. Örneğin; bir marangoz, kendi mesleğini başkalarına sevdirmek için Nuh (a.s.)'a, demirci ise mesleğini Süleyman (a.s.)'a, doktor ise İsa (a.s.)'ya tarihi kesit ve kurgulardan da alıntı yaparak dayandırmaktadır. Dolayısıyla semavi kitaplar da içerdikleri inanç, ahlak ve ibadeti topluma kabullendirmek ve muhataplarını ikna etmek için kıssa sanatından yararlanmışlardır[191]. Böylelikle semavi kitaplarda anlatılan tarihi olayların benzerlerinin her an gerçekleşebileceğine vurgu yapılmış olmaktadır.

4.1.14. Kıssaların Davetteki Rolü

Kur'ân'ın yaklaşık dörtte birinin kıssalardan oluşması, kıssaların davet yolunda çok büyük öneme sahip olduğunu kanıtlar niteliktedir. Aynı zamanda kıssaların dışında azap ve nimetlerin hatırlatılması gibi insanı inanmaya sevk edip kötülüklerden alıkoyacak anlatımlar da bulunmaktadır. Kur'ân anlatmış olduğu kıssalar, tarihte geçen peygamberlerin sayısına oranla çok az bir bölümünü zikrettiği görülür. Kıssaların kutsal kitaplarda-özellikle Kur'ân'da- işlenişinin çeşitli amaçları vardır:

1. Kutsal kitaplarda yer alan kıssalar yaşanmış bazı olaylardır. Yaşamakta olan insanlara ibret ve model olmak üzere anlatılmıştır. Dolayısıyla nimetlerin inkârından, haddi aşmaktan ve nefsin arzularına dalmaktan insanları alıkoymaktadır. Özellikle Kur'ân insanları doğru yola davet ederken, انظروا اعتبروا سيروا emir sığalarını *akıbet*

[190] Râfiî, **Târih,** c.1. s. 366.
[191] Kutub, **et-Tasvîru'l-Fenniyyü**, s.119.

kelimesiyle çokça kullanmıştır[192]. Kur'ân'ın bu kelimeleri daha çok insanları karanlıktan aydınlığa, cehaletten ilme ve kötülükten iyiliğe çağırdığında kullanması dikkat çekicidir. Kur'ân'da, emir formatı olan انظروا kelimesi ibret almak için bakma anlamında sekiz defa[193], yine aynı anlamda fiili muzari formatında sekiz defa[194] kullanılmıştır. Bu kavramlarla, fiziksel olarak gidin, gezin ve insanların akıbetini görün mesajı verilmek istenmiştir. Nitekim bu, zor olmayan herkesin yapabileceği ve anlayabileceği bir kolaylıktadır. Kur'ân'ın özellikle görülmesini istediği yerlerin tarihi olayların yaşandığı ve Allah (c.c.)'a isyan edilen yerler olması dikkate değer bir husustur.

İbret, yukarıda anlatıldığı üzere, geçmişte meydana gelen bir şeyi göz önünde bulundurarak ona göre geleceği planlamaktır. Kur'ân kıssalarının sonunda veya satır aralarında olsa da ibret alma, vaaz edinme için anlatıldığı söylenilmektedir. Gazali konuyla ilgili olarak şöyle demektedir: Tefekkürün/ibretin anlamı, kalpte iki marifeti bulundurup onlardan üçüncü bir bilgiyi elde etmektir. Örneğin; bir kişi dünyanın fani olduğunu ve ahiretin de devamlı olduğunun farkına varınca, bundan yola çıkarak ahireti dünyaya tercih etmenin bilgisine ulaşır ve bu onun ahiret yolunda daha fazla çalışmasına neden olur[195]. Dolayısıyla aralarındaki benzerlikten dolayı bu günde yaşanan olayların, geçmişte meydana gelenlerle kıyas edilerek ibret alınması sağlanmış olunur[196].

2. Allah (c.c.)'ın evrendeki kanunlarını anlatmak ve onların değişik şekillerde tecelli etmesinden ibret alınmasını sağlamaktır.

3. Söz konusu kıssalar, olayların içinde nefislerde iman ve inkârın tabiatını tasvir etmektedir.

4. Bu kıssalar dini daveti yönlendirmede büyük bir öneme sahiptir. Örneğin, Kur'ân'ın nüzul döneminde sayıları az olan müminler, Mekkeli müşriklerin arasında mahsur kalmışlardı. Bundan, başlarına gelen sıkıntıların çoğu vahiyle gelen tarihi kesitler yol göstermiş ve sıkıntılarını gidermiştir.

---

192 Haşr, 59/2.
193 Âli İmrân, 3/137; En'âm, 6/11; Ârâf, 7/86; Yûnus, 10/101; Nahl, 16/36; Neml, 27/69, Ânkebût, 29/20.
194 Rûm, 30/40.Yûsuf, 12/109; Rum, 30/9; Fâtır, 35/44; Ğâfir, 40/21–82; Muhammed, 47/10; Kâf, 50/6.
195 Gazalî, Muhammed Ebu Hamid, **İhyâu Ulûmi'd-Dîn** Dâru'l-Erkem, Beyrût, trs., c. 4, s. 532.
196 Meydanî, Abdurrahman b. Hasan Habenneke, **Davâbitu'l-Marife ve Usûlu'l-İstidlâli ve'l-Munâzara**, Dâru'l-Kalem, Dımeşk, 2004, s. 227.

5. Kıssalar yoluyla peygamber ile düşmanları arasında yoğun bir mücadele olduğu hatırlatılmış ve bu uğraşıların sonunda, peygamberlerin başarılı oldukları ifade edilmiştir[197]. Böylelikle kavimlerinin çeşitli eziyetleriyle karşı karşıya kalan peygamberler ve onların az sayıdaki tabileri teselli edilerek imanları kuvvetlendirilmeye çalışılmıştır[198].

6. Kıssaların amaçlarından biri de yeni gelen dinin temel esaslarını, ahlak ilkelerini ve sosyal hayatı düzenleyici prensiplerini örnekleme yoluyla açıklamaktır ki bu şekilde muhataplara zor görülen yaşam şekli sabır ile kolaylıkla aşılacaktır.

7. Yaşayan ve yaşamış olan peygamberlerin getirdiği ilkeleri doğrulamak, onların anısını yâd etmek ve insanların arasında onların eserlerini devamlı kılmaktır. Dolayısıyla hala peygamberler ve etbalarının hayatı günümüz müminleri tarafından örnek olarak alınmaktadır.

8. Peygamberin ve kavminin bilmediği, geçmiş peygamberler hakkında olan bitenleri anlatmakla peygamberin vahyini doğrulamaktır.

9. Kur'ân kıssalarının anlatım amaçlarından birisi de ehli kitabın kısmen bildiği bazı hakikatleri örtmeye çalıştıklarını ortaya koymaktır. Böylece diğer kutsal kitapların tahrifinden önce kendi kitaplarında yer alan olaylarla onlara meydan okumaktır.

10. Kutsal kitaplar anlattıkları kıssaları ruhla, akılla, cisimle, önderlere bağlılıkla ilgili terbiye ve eğitim yollarını bütün çeşitlerini kapsamaktadır. Bununla uyum sağlayan toplumun önderlerine nasıl bir ilişki içerisinde olmalarını yaşanmış örneklerle öğretmektir.

11. Uzak görünen gaybi olayların zihne yakınlaşmasını sağlamaktır.

12. Bütün kutsal kitaplarda kendisini bulan temel hukuk ilkelerine işaret etmektir. Dolayısıyla hemen hemen bütün peygamberlerin üzerinde ittifak ettiği ve değişik toplumlarda uygulanabilirlik özelliğine sahip bu ilkelerin sağlamlığını ve yararlılığını ortaya koymaktır.

---

[197] Kutub, **et-Tasvîru'l-Fennîyyü**, s.125.
[198] Hûd, 11/20.

13. Diğer taraftan Kur'ân kıssaları sanatsal sunumun en beliğ ve en açık örneklerini bünyesinde barındırmaktadır. Böylelikle onun edebi noktada ulaşılmaz bir zirveye sahip olduğu açıklanmış olur.

14. Kur'ân kıssaları çoğunlukla icaz (az kelimeyle çok anlamları ifade etmek) üslubuyla anlatılmışken, bazen de koşullar gereği itnab (çok kelimelerle az anlamları ifade etmek) sanatı tercih edilmiştir. Bununla birlikte ayrıntılı şekilde anlatılan kıssalar, insanlara usanç ve bıkkınlık da vermemektedir[199].

15. O gün sıkıntılarla karşı karşıya kalan Peygambere daha önceki peygamberlerin başlarına gelenler de hatırlatılarak ona ve ashabına terapi yapılmıştır. Bununla aynı zamanda daha sonra gelen inananlara karşılaştıkları sıkıntılar karşısında kararlı olmaları gerektiği hatırlatılmış olur. Nitekim günümüzde din bilginlerinin de vaazlarında kendi çevrelerini tarihsel olaylarla terapi ettikleri bilinen bir gerçektir.

16. Kur'ân'da daha çok azgınlıkları nedeniyle helak edilen toplumlar işlenmiştir. O toplumların yok edilme nedenlerinin bir kısmının muhataplarda görülmesine rağmen, onların böyle bir sona maruz kalmamaları Allah (c.c.)'ın rahmetini ve bağışlamasını hatırlatır niteliktedir.

17. Bu kıssalarla insan zihni, Âdem (a.s.) oğlu ile şeytan arasındaki ilk yaratılışla başlayıp kıyamete kadar devam edecek olan çekişmeye karşı canlı tutulmaya çalışılmıştır.

18. Kıssalarda ayrıca Allah (c.c.)'ın insanlarla kendi arasında kıyas kabul etmeyecek düzeyde olağanüstü kuvvete ve bilgiye sahip olduğu işlenmiştir. Böylelikle açık ve gizli her şeyin hakikatinin ona ait olduğu ifade edilmiştir[200].

19. Kıssalar anlatıldığında iyilik ve fazilet ilkeleri açıkça veya satır aralarında işlenmektedir. Dolayısıyla bunlar peygamberin hayatında ve yeni toplumun şekillenmesinde rehberlik görevini üstlenmektedir. Bundan dolayıdır ki İbrahim (a.s.) kendi hayatının sonradan gelenler için doğruluk timsali olarak bırakılmasını istemiştir[201]. Dolayısıyla kişi kendinden sonra gelen kimseler için güzel bir tarihi örnek olabilmelidir. Nitekim bu kıssalar, okuma yazma bilmeyen, herhangi bir eğitimi

---

[199] Hafız, Ammad Züheyr, **el-Kasasu'l-Kur'âniyyu Beyne'l-Abâi ve'l-Ebnâ**, Dâru'l-Kalem, Beyrût, 1990, s.13–16.
[200] Kutub, **et-Tasvîru'l-Fenniyyü**, s.127.
[201] Şu'arâ, 26/84–85.

almayan, yaşadığı şehir olan Mekke'yi uzun süreli terk etmeyen peygamber için birer mucizedirler. Kavmi için birer tasdik örneği, ehli kitap için de Kur'ân'ı kabul etmeleri için birer kanıttırlar. *"Kur'ân öncekilerin masallarıdır; başkalarına yazdırıp sabah akşam kendisine okunmaktadır" dediler. De ki: "Onu, göklerin ve yerin sırrını bilen indirmiştir. Şüphesiz O, bağışlayandır, merhamet edendir*"[202].

Diğer taraftan atasözlerin belli deneyimlerden sonra ortaya çıkması ve halkın genelinin pratik yaşamına sunulması gibi Kur'ân kıssaları da onlara olan benzerliğinden dolayı genelde kısa bir üslubu tercih etmiştir. Böylelikle halkın hayatına sunularak her tabakadan insanın kendi payına düşeni alması istenmiştir. Nitekim atasözleri yaşanmış bazı tarihi olayların sonucunda ortaya çıkmış yönlendirici yapıtlarsa, Kur'ân kıssaları da bu doğal sürecin sonucu olarak oluşmuştur. Bu iki deneyim arasında en belirgin fark, atasözleri bütün insanları kaynak olarak kabul ederken, semavi kitaplar kıssaları materyal olarak genelde peygamberleri ve ümmetlerini ele almıştır. Ancak bazı yerlerde aynı amaca hizmet ettiğinden dolayı bazı sâlih toplumların yaşamlarından da seçmeler alınmıştır.

Toplum değerleri ve sosyal hayat döngüsü için Kur'ân kıssaları gerekli bütün malzemeleri kendi bünyesinde barındırmaktadır. Çok az kelimeyle birçok anlamı insanların nazarlarına sunmaktadır. Buna bağlı olarak Kur'ân, kıssaları hikâye olsun diye anlatmamaktadır. Kıssalarda uzun vadeye yönelik hikmetlerle, insanın yakın ve acil faydaları arasında farklar da ortaya çıkmaktadır. Örneğin; Musa (a.s.) ile salih kul arasındaki kıssada Musa (a.s.) yakın faydaları arzularken, salih kul daha çok ileriye dönük hikmetleri göz önünde bulundurmuştur[203].

Allah (c.c.) kıssaların bir kısmında anlatım görevini kendisi üstlenirken[204], diğer bir kısmında ise peygamberine anlatım sorumluluğunu yüklemiştir[205]. Dolayısıyla Allah (c.c.) peygamberin şahsında bütün müminleri, kıssaları insanlara anlatmakla görevli kılmıştır. Kur'ân'da zikredilmesine rağmen, en eski kıssanın Âdem (a.s.) kıssası olması hasebiyle belaği inceliklerle tarihi olayların anlatımı arasında bir bağ kurup, mantık süzgeciyle anlatmaya çalışacağız.

---

[202] Furkân, 25/5–6.
[203] Kehf, 18/59–82.
[204] Ârâf, 7/101; Hûd, 11/100–102; Tâhâ, 20/99.
[205] Ârâf, 7/175–177.

4.2. Kur'an-ı Kerimde Geçen Bazı Tarihi Olaylar

Kur'ân'dan haberdar olan herkes, dikkatli bir okuma sonucu kıssaların hangi hüküm ve mesajla yüklü olduklarını açık bir şekilde gözleyebilecektir. İnsanlar değişmeyecek bazı kabiliyetlere sahip oldukları için, değişik peygamberlerin kavminden bahsedildiği görülmüştür. Her peygamberin ayrı bir davet şekli olduğu gibi, her kavmin de değişik bir hidayet veya helak tarzı olmuştur. Dolayısıyla genel olarak insanların meyledecekleri günah çeşitleri ve onlara yönelik azabın çeşidi anlatılmıştır. Bazen sadece bilgilendirme mesajını verirken, bazen de konunun pratiği muhataplardan istenilmiştir. Böylece Kur'ân muhatapları birçok kıssayı örnek vermeye gitmiştir. Âdem (a.s.) ilk sorumlu olmasından, onun kıssasını birinci sırada zikretmek bu sıralama metodunu diğerlerinde de takip etmek bizim asıl hedefimizdir.

4.2.1. Hz. Âdem Kıssası

4.2.1.1. Âdem Kıssası'nın Tarihi Okunuşu

Âdem (a.s.), Kur'ân'da Âdem ismi yirmi beş yerde zikredilmiştir. Bunlardan on altı ayette "*Âdem* " lafzı tek başına kayıtsız olarak, bir yerde "*Âdem iki oğlu"* şeklinde izafetle, geriye kalan sekiz yerde ise *"Âdemoğulları"* şeklinde kullanılmıştır[206]. Aynı zamanda Âdem'in yaratılışı ve kıssası, elli beş ayette zikredilmiştir[207]. Ayrıca bütün insanlara hitap edilirken "Beni Âdem/ Âdemoğulları" tabiri pek çok yerde kullanılmıştır. Bundan, Âdem (a.s.)'e "Ebu'l-Beşer" künyesi de verilmiştir. Aynı rivayete göre İblis'e de "Ebu'l-Cinni" künyesiyle çağrılmıştır. Çünkü buna göre İblis de cinlerin atasıdır[208]. Diğer taraftan söz konusu ayetlerin hepsi aynı anlamları değişik üsluplarla işlemektedir. Bu üsluplar, Kur'ân'ın gerçek anlamda edebi bir yapıya sahip olduğunu göstermektedirler. Zira en büyük edebiyatçılar bile, böylelikle bir anlamı değişik üsluplarla ifade etmenin zorluğuna dikkat çekmektedirler[209]. Dolayısıyla Kur'ân, anlam-lafız bütünlüğünü göz önünde bulundurarak muhataplarının da anlayabileceği bir üslup tercih etmiştir.

---

[206] Abdulbaki, Muhammed Fuad, **el-Mu'cemu'l-Mufehres li-Elfâzi'l-Kur'ân'il-Kerîm**, Dâru'l-Marife, Beyrût-2003, Âdem Mad., s.11-12.

[207] Bakara, 2/30-39; Mâide, 5/27-31; Ârâf, 7/11-25; Hicr, 15/28-43; Tâhâ, 20/115-123; Özsoy, Ömer ve Güler İlhami, **Konularına Göre Kur'ân** (Sistematik Kur'ân Fihristi), Fecr Yay., Ankara- 2001, s. 725-730.

[208] Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, **Tefsîrü'-Kurtebî,** Dâru Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, trs., c.1, s. 274; Şevkani, Muhammed b. Ali, **Fethu'l-Kâdîr/Tefsisü'ş-Şevkanî,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1997, c.1, s. 333.

[209] Nacar, **a.g.e.,** s.1–3.

Âdem kelimesi, birçok topluma özgü metinlerde yer almıştır. Farklı din ve milliyete mensup bilim adamları bu kelimenin kökenini ve anlamını tespit etmeye çalışmışlardır. Bununla birlikte konu hakkında bir uzlaşma sağlanamamış ve farklı tanımlar yapılmıştır. Âdem, isim olarak Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâmiyet'te insanların babası şeklinde bilinen şahıs demektir[210]. Köken olarak da bazılarına göre "Âdem" kelimesi İbranice "Adamah"'tan alınmış, sözcük olarak kırmızı anlamında olup, kavram olarak da Tevrât'ta insan karşılığında cins isim; topraktan var olan anlamında ifade edilmiştir[211]. Mukaddes Kitabın sözlüklerinde de Âdemin lugat anlamı yerden ve çamurdan yaratılan varlık olarak geçmektedir[212]. Bazıları bu kelimenin Sümer dilindeki "Adamu/babam"[213] kavramından, bazıları Akâd ve Asûr dilindeki "Âdemu" sözcüğünden; yapılmış, meydana getirilmiş çocuk ve genç manasında olduğunu ileri sürmüştür[214]. Diğer bir kısım da söz konusu sözcüğün Sabiî dilindeki "Adam"[215] kökeninden alınmış ve anlamının da 'kul' olduğunu söylemişlerdir. Ancak görüldüğü üzere yukarıda anlatılan Orta Doğunun en eski dillerinde söz konusu kelime hakkında bir anlam birlikteliği oluşmamıştır.

Diğer taraftan "Âdem" kelimesinin hangi dilden geldiği ve hangi kavramdan türemiş olduğu Müslüman âlimler arasında da önemli bir tartışma yaratmıştır. Bu konuda iki görüş ileri sürüldüğü gözlenmiştir. Tefsircilerden oluşan Zemahşeri, Beyzavi ve Ebu's-Suud grubuna göre "Âdem" sözcüğü toprak anlamına gelen İbranice bir kelimeden türemiştir[216]. Diğer bir tefsirci olan Alûsi bu kelimenin -Arapça olduğuna dair iddialar bulunsa da- acem bir kelime olduğunu söylemektedir. Ona göre Âdem kelimesi, Âzer ve Sâlih gibi Arapçada kullanılmakla birlikte, acemiyet niteliğini yitirmemiştir. Çünkü Arapçada çok kullanılmasına rağmen gayri münsarif olduğu için esre ve tenvini kabul etmemektedir[217].

---

210 Erdem, Mustafa, **Hazreti Âdem,** TDV., Ankara 1999, s. 12.
211 Yaratılış, 2: 7.
212 **Kâmûsu Kitâbi'l-Mukaddes,** Elektronik Site, Âdem Madesi.
213 **Kamûs-u Kitâbi'l-Mukaddes,** Âdem Maddesi; Bolay, S. Hayri, **Âdem, TDVİA**, İstanbul, 1988, c. I, s. 358.
214 **Kamûs-u Kitâbi'l-Mukaddes,** Âdem Maddesi; Bolay, **a.g.e.,** c. I, s. 358.
215 Bolay, **a.g.e.,** c. I, s. 358.
216 Mâverdî, Ebu'l-Hasan, Ali b.Muhammed b.Habib, **en-Nuketu ve'l-Uyûn,** (thk., es-Seyyid b. Abdülmaksûd b.Abdürrehim), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrût, trs., c.1, s. 98.
217 Alusî Mahmud Şükrî el-Bağdadî, **Tefsîru Rûhu'l-Me'âni**, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Kâhire, trs., c. I, s. 222-223.

Dilcilere göre ise “Âdem” kavramı أدم يأدم الأدْمَة kökünden alınmış sözcük olarak; yakınlık ve aracı olmak anlamındadır. Bazılarına göre bu sözcük karışıklık ve diğer bazılarına göre de bir şeye muvafakat yapmak anlamına gelmektedir. الأدْم kelimesi ise ülfet ve ittifak anlamına gelirken, üçlü fiil olarak أدَمَ يأدِم veya dörtlü ise آدَمَ يُؤدِم iki veya daha fazla kişiler arasında ıslah, ittifak ve ülfeti sağlamak anlamını ifade etmektedir. Bu kavramın أدم يأدُم vezninde gelişi ise bir kişinin kendi kavminin içinde üsvet/uyulan şahıs olması anlamına gelmektedir[218]. Zamehşeriye göre ادم و ادمة القوم kavramı insanların işlerini düzenleyen anlamına gelmektedir. Aynı zamanda bu ifade, kavmin efendisi ve öncüsü manasına geldiği de gözlenmiştir[219]. Âdem (a.s.) kelimesinin ilk sorumlu insanın adı olarak geldiği ve semavi kitaplarda da buna yakın bir manada geldiğine göre bu kelimenin normalde ilk dilden ayrılmış, eski veya yeni herhangi bir dile mensup olmadığını akla getirmektedir. İlk kullanıldığından beri dillerin içinde seslerin değişime uğradığı şekilde bazı dillerde az da olsa değişmiş, şimdiki sesi ve formatıyla yine eski simgesel tarafını ifade etmektedir. Bu bağlamda söz konusu kelime ilk anlamını taşımakta olup, yukarıda bahsedilen anlamlardan birisini devam ettiğini söyleyebilmekteyiz. Genelde her kesin isimlendirmesinde anlamın ön plana çıktığını düşünürsek, Âdem (a.s.)’de de isim ve müsemma arasında anlamsal bir ilişki olduğunu söyleyebiliriz. Yukarıdaki anlamları nazarı itibara alırsak, o zaman Âdem (a.s.)’in anlamı, ıslah eden, ilişki Kur’ân, ittifakı sağlayan ve toplumda uyulan kişi anlamıyla onun yaptığı görev arasında sıkı bir ilişki bulunmaktadır. Bundan yola çıkarak Âdem (a.s.)’in kelime anlamının, bu anlamlardan biri olduğunun sonucuna varabiliriz.

Bazı âlimler ‘Âdem’ kelimesinin sözlükteki anlamı, onun topraktan yaratılmış olmasından veya cesedinin esmerliğinden kaynaklandığını söylerken, bazıları da onun değişik unsur ve farklı duyulardan yaratılmasından, bu ismi aldığını iddia etmişlerdir[220]. Bu düşünceyle bakıldığında, Âdem’in sözcük anlamı onunla diğer canlılar arasında ortak olan yaratmanın kaynağı topraktır. Çünkü dünyada yaşayan bildiğimiz ve bilmediğimiz bütün canlılar topraktan yaratıldıkları müspet ilmin disiplinlerine göre de açıklanmaktadır. O halde bütün canlıların yaratılış kaynağı olarak bilinen toprak, Âdem için özel bir isim haline gelmiştir. Dolayısıyla bu konumdaki canlıların yaratılış

---

[218] İbn Manzûr, **a.g.e.,** c.1, s. 95–96.
[219] Bkz., Zemahşerî, **Esasü’l-Belağa**, s.13-14.
[220] İbn Manzûr, **a.g.e.,** c. I, s. 98; İsfîhânî, **a.g.e.,** s. 70; Ebu Hakka, Ahmed, **Mu‘cemuu’n-Nefais/el-Vasit,** Dâru’n-Nefais, Beyrût, 2007, s. 22.

kaynağını Âdem'e özel isim olarak düşünmek onu diğerlerinden ayırmamaktadır. Buna göre özel isimdeki asıl maksat olan bir olguyu diğer benzerlerinden ayırma kuralına ters düşmektedir. Bu bağlamda Âdem sözcüğünün topraktan yaratıldığı için esmerimsi veya topraktan olduğu için özel isim olarak kullanılması az da olsa mantığı zorlamaktadır.

Âdem'in eşi olarak bilinen حواء /Havva isim şekliyle esmer, yeşilimsi, siyaha çalan yeşil, siyaha çalan kırmızı anlamlarında kullanılmıştır. حوي fiil olarak ise kapsadı, korudu ve topladı manasına gelmektedir. Bu anlama göre Havva kavramı, kadının karnından olan çocuğu için kullanılmaktadır[221]. Bundan yola çıkarak Havva'nın ismi onun doğurma özelliğinden alınmış olabilir. Böylece Âdem kelimesinde de olduğu gibi, Havva'nın da sahip olduğu en önemli özelliğine göre özel bir isim şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bu da galebe veya nitelik yoluyla ona özel isim olduğunu söyleyebiliriz. Zira Arap dilinde genel olarak özel isimlerin üç şekilde ortaya çıkma nedeni olduğu ifade edilir[222]. Ayrıca Havva sözcüğünün maddi bir şeyi kapsama anlamına gelmesinden, buna birincil olan maddi anlam için karnında taşıdığı çocuğu örnek verilebilir. Aynı şekilde manevî olarak da kapsayan anlamını taşıyabildiği için, Havva kelimesinin anne anlamını taşıdığının iddiasında bulunabiliriz. Şu halde Havva sözcüğünün anlamını, manevi olarak ailesini toparlayan, şefkat ve sevgisiyle onlara kucak açan, ünsiyet veren şeklinde değerlendirebiliriz.

Âdem ve Havva isimlerinin sözcük anlamlarını bu şekilde yorumladıktan sonra, Âdem kavramının sorumlu varlık anlamında geldiği hatırlanacak olursa, 'Havva' sözcüğünden de ünsiyet edilen varlık, komşu, aileyi toparlayan, sevgisini altında başkaları barındıran ve yakınlık gösteren anlamı çıkablir. Bu anlam, Kur'ân'da "*Kendileri ile huzur bulasınız diye sizin için türünüzden eşler yaratması ve aranızda bir sevgi ve merhamet var etmesi de O'nun (varlığının ve kudretinin) delillerindendir. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için elbette ibretler vardır"*[223] şeklinde gelen ayetin ünsiyet babından size türünüzden eşler yarattık anlamıyla da bağdaşmaktadır

---

[221] İbn Manzûr, **a.g.e.,** c. 3, s. 407–409; Ebu Hakka, **a.g.e.,** s. 22.

[222] Kelimenin anlamında var olan niteliği düşünerek, onu bir olguya isim vermesi, Daha önce başka bir anlamda kullanılmayan kelimeyi özel isim şeklinde kullanılması, Kelimeyle müsemma arasında nitelik veya başka bir açıdan alâka bulunup, uzun süre kullanılmakla kendiliğinden özel isim yerine geçmesiyle meydana çıkmasıdır. Bkz., İbn Hişâm, Abdullah, **Evdehu'l-Mesalik ila Elfiyeti İbn Malik**, el-Mektebtu'l-Asiriyye, Beyrût,1996, c. 1, s.112-120; Ali Salih, Abdülaziz, **el-Vadih fi'n-Nahvi,** Dârü't-Tebaati'l-Muhammedi, Kâhire, 1980.

[223] Rum, 30/21.

Batılılara göre ise Âdem kelimesinin sözcük anlamı, terimsel anlamının temelini oluşturmuş ve semavi kitaplarda topraktan yaratıldığı söylenen ilk insana isim olmuştur[224]. Böylece yukarıda geçtiği üzere İbranicedeki "topraktan yaratılan" anlamından alınan bir mana olduğunu söyleyebiliriz.

Bizce bu sözcüğü yaşamakta olan herhangi bir dile nispet etmenin fazla bir anlamı yoktur. Zira konuyla ilgi duyan herkes ne olursa olsun, "Âdem" in şimdiki dillerden çok daha önce kullanıldığının gerçeğini bilmelidir. Dolayısıyla hangi dilin o günün devamı olduğunu tespit etmek mümkün olmadığı için bu kelimenin sesinin hangi dile ait olduğunu belirtmek mümkün değildir. Fakat yukarıda anlattığımız gibi, bu kelimenin birçok dilde bulunması ve her dilin onu kendi ses yapısına uydurması, onun en eski kelimelerden bir tanesi olduğuna delalet etmektedir. O halde bu sözcüğün eski kullanışının, birçok dile geçip ses yapısından etkilendiğini söylemek uygun olacaktır.

Mamafih Âdem kavramının bütün türevleri, onun üstlendiği rolü anımsatan anlamları yüklenmiştir. Bir dilde kökenin toprak olduğu anlamına gelirken, başka bir yerde onun renginin anlamını vermiştir. Diğer bir lisanda onun cins anlamında olurken, bir diğer dilde de onun görev açısını anımsatılmıştır. Şu halde her millet ona verdiği önem ve ehemmiyete göre anlamlandırmaya çalışmıştır. Aynı şekilde sözcüğün karışım, ülfiyet ve yakınlık anlamları Âdem nitelikleriyle örtüşmektedir. Dolayısıyla başlangıçta Âdem kavramının bir nitelik ifadesi olarak kullanıldığı, daha sonra galebe yoluyla özel isim şeklini almış olduğu düşünülebilir. O dönemde Âdem (a.s.)'le birlikte başka canlıların olmadığı düşünülürse, özel isimden daha çok niteliklerin belirlenmesine ihtiyaç olduğu söylenebilir. Çünkü isimlendirmenin asıl gayesinin, kişileri veya nesneleri birbirinden ayırmak için gerçekleştiği bir gerçektir. Ayrıca çoğu dillerde yaklaşık aynı format ve anlamda kullanılmasından yola çıkarak bu kelimenin Âdem (a.s.)'den bütün insanlığa kalan mirası olduğunu söyleyebiliriz ki bazı dilciler bu konuda daha ileri giderek Âdem isminin âdemceden kalan kelimelerden biri olduğunu iddia etmişlerdir[225].

Âdem'in yaratılış döneminde yaşayan türlere melek ve cin isimlerinin verilmesi onların nitelikleriyle örtüşmektedir. Örneğin; melek kavramı ألك'den türemiş olup

---

[224] Jewett, Paul K., ***Acursed,*** **Baker's Dicrionary of Theology,** Baker House Company, 1988, America, s. 22-24; Lane, Edward Willim, **Arabîc-English Lexicon**, Lıbraırıe Du Lıban Riaad el-Sohl Square, Beyrût, 1968, c.1, s. 35-36.

[225] Sezer, İsmail Hakkı, **Yüzüncü Yıl Ünv. İlahiyat Fak. Dil Sempozyumu**, Erzurum, 2001, s. 236–237.

aracılık ve elçilik yapmak anlamlarına gelmektedir[226]. İblis sözcüğü ise "ifsat yapma" anlamlarını içermektedir[227]. Bu bağlamda Âdem isminin de müsemmasıyla nitelik bakımından örtüşmesi gerekmektedir. Bunu nazari itibara alarak Âdem o dönemde varlığı ispat edilen üç çeşit canlının bir parçasını temsil edip diğerlerinde niteliğin baskın olduğu gibi onda da nitelik ön planda çıkmış olduğunu söyleyebiliriz. Böylece sözlük olarak melek elçilik, İblis ifsat yapma, Âdem de hem yeryüzünü imar etme ve hem de vahiyle insanların arasında salahı gerçekleştirmek göreviyle önce nitelenmiş ve sonra da bu nitelik ona isim olmuştur.

4.2.1.2. Âdem (a.s.)'in Yaradılış Safhaları ve Taltifi

Tevrat'ın aksine Kur'ân'ın Âdem (a.s.)'le ilgili teferuatlı bir tarih zikretmemesi onun bu kıssaları anlatma gayesine uygun düşmektedir. İnsanlar için önemli olan geçmiş tarihlerden ibret almaktır. O halde diğer kutsal kitaplarda verilen tarihin Müslümanlar için bağlayıcılığı yoktur. Şayet bağlayıcılık söz konusu olsaydı, Kur'ân'da da peygamberlerle ilgili olayların tarihi açık olarak zikredilecekti. Kur'ân, Âdem (a.s.)'den bahsederken, onun yaratılışında farklılık varmış gibi değişik safhalarda yaratıldığından söz etmektedir. Ancak bunların etimolojik yapıları incelenecek olursa her bir kelimenin Âdem (a.s.)'in fiziki yaratılışının ayrı bir safhasına delalet ettiği görülecektir. O halde Âdem (a.s.)'den bahseden ayetleri şu şekilde değerlendirmek yerinde olacaktır:

1. Âdem (a.s.)'in ilk maddesi topraktır[228].

2.Toprak, suyla çamur şekline getirilmiştir[229].

3. Âdem (a.s.)'in yapıldığı çamur yapışkan niteliktedir[230]

4.Yapışkan niteliğindeki çamur güneşte kurutularak siyah renge büründürülmüştür[231].

5. İçi boş çanak-çömlek gibi bırakılmıştır[232].

---

[226] İsfîhânî, **a.g.e.,** s. 82.
[227] İsfîhânî, **a.g.e.,** s. 203–204.
[228] Fâtır, 35/11; Mü'min 40/64.
[229] Sâd, 38/71.
[230] Hicr, 15/28.
[231] Hicr,15/26–27.

Görüldüğü gibi Kur'ân'da Âdem (a.s.)'le ilgili anlatılan evrelerin her biri yukarıda sistematik olarak belirttiğimiz safhalardan birine veya birkaçına işaret etmektedir. Âdem (a.s.)'in yaratılışı bütün bu fiziksel merhalelerden sonra deruni safhalarla tamamlanmıştır. Böylelikle o canlı bir nitelik kazanmıştır. Onun yaratılışının bu şekilde anlatılması ona yapılan bir iltifattır:

1. Allah (c.c.) onu en güzel şekilde yaratmıştır[233].

2. Ona kendi ruhundan üflemiştir[234].

3. Ona secde edilmesini, yani saygı gösterilmesini emretmiştir[235].

Böylelikle Âdem (a.s.), fiziki açıdan olduğu gibi manevi yönden de doğrudan Allah (c.c.) tarafından yüceltilmiştir.

4.2.1.3. Âdem (a.s.)'e Halifelik Görevi Verilmesi

Konuyla ilgili aşağıda gelecek ayetlerde direkt olarak Âdem (a.s.)'in neler yaşadığı ve ona nasıl bir görevin verildiği anlatılmaktadır. İslâmiyet'in ilk çağlarında bazı ayetlerin tefsirlerinin yapılmasında Eski ve Yeni Ahit Kitaplarına güvenildiği için, kelimelerin sözlük anlamlarına bakılmaksızın açıklanmaya çalışıldığını yapılan tefsirlerden anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bazı tarihi mesajlar, kelimelerin açıklanmamış sözlük anlamlarının gölgesinde gömülü kalmış olduğu ve bunların gün yüzüne çıkartılması için, ilgili kelimelerin yeniden yorumlanmasının gerekli olduğunu düşünmekteyiz. Bizce 'halife' kavramı da bu kelimelerden biridir. Kur'ân'da Âdem (a.s.)'in yaratılışı ve halife kılınışı muhavere şekliyle şöyle geçmektedir: *"Hatırla ki Rabbin meleklere: Ben yeryüzünde bir halife kılacağım, dedi. Onlar: Bizler hamdınla seni tesbih ve takdis edip dururken, yeryüzünde fesat çıkaracak, orada kan dökecek olan insanı mı halife kılıyorsun? Dediler. Allah (c.c.) da onlara: Sizin bilemeyeceğinizi herhalde ben bilirim, dedi"*[236]. Diğer bir surede ise: *"Andolsun sizi yarattık, sonra size*

[232] Ebu Ya'la, Ahmed b.Ali b. el-Musenna, **Musned-u Ebî Ya'la** (thk., Hüseyin Selim Esed), Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, Dımaşk, 1948, c. 11, s. 453; İbn Kesîr, **Kasasu'l-Enbiyâ,** s. 49; Halid, Amr, **a.g.e.,** s. 56–61.
[233] Tîn, 95/4.
[234] Sâd, 38/72–73.
[235] Enfâl, 8/11.
[236] Bakara, 2/30.

şekil verdik...[237] *Hani Rabbin meleklere demişti ki: "Ben kupkuru bir çamurdan, şekillenmiş kara balçıktan bir insan yaratacağım"*[238]şeklinde anlatılmaktadır.

Yukarıda geçen ayetlerde sözü edilen halife hakkındaki ilk ihtilaf onun sadece Âdem (a.s.)'e mi yoksa bütün insanlara mı teşmil edildiğiyle ilgili olmuştur. Müfessirlerin bu konuda değişik görüşlere sahip olması normaldir. Bazılarına göre Kur'ân'da geçen "halife" kavramıyla, sadece Âdem (a.s.), bazılarına göre ise tüm insanlar kastedilmiştir[239]. Her iki grubun kendisine göre bazı haklı delilleri vardır. Birinci görüş kelimelerin sözlük anlamı ve teknik yapısına daha yakın olduğu görülürken, ikinci görüş, insan türünün sosyal yaşamındaki realiteye daha uygun düşmektedir. Çünkü Âdem (a.s.) bizzat kendisi yeryüzünde bozgunculuk yapıp kan dökmemiştir. Meleklerin iddia ettiği bozgunculuğu ilk olarak iki oğlu tarafından başlamış ve daha sonra da onun soyundan olan insanlarda devam etmiştir[240]. Dolayısıyla Razi'nin belirttiği gibi[241] onun sadece işlediği günahtan sorumlu tutulması gerektiğini düşünmekteyiz. Şu halde Âdem (a.s.)'e tevdi edilen halifeliğin âlimler arasında iki şekilde yorumlandığı söyleyebiliriz:

1- Âdem (a.s.)'in ilk insan oluşu ve hitabın ona yapılmış olması ile sorumluluğun onun şahsında nesline geçmesi,

2- Halifelik görevi, özel olarak Âdem (a.s.)'e verilmiştir. Buna göre halifeliğin verilmesinin anlamı, ona peygamberlik verilmiştir şeklinde yorumlanabilir. Zira bu sözcüğün Kur'ân'ın bazı ayetlerinde peygamberlik anlamına geldiği bilinmektedir. Örneğin; Allah (c.c.), Davud (a.s.)'a "*Ey Davud! Biz seni yeryüzünde halife kıldık. O halde insanlar arasında adaletle hükmet*" [242] buyurmuştur. Bu ayette geçen "halife" kavramının peygamberlik anlamına geldiği, çoğu tefsirci tarafından kabul edilmektedir. Çünkü Davud (a.s.)'un böyle bir görevle mükellef kılınması ancak peygamberliğinden sonra mümkün olabilir düşüncesi hâkimdir. Bu bağlamda Âdem (a.s.)'in halife kılınması aynı zamanda hükmeden bir peygamber olması anlamına gelmektedir. Zira

[237] Ârâf, 7/11.
[238] Hicr, 15/28.
[239] Bkz., İbn Kesîr, **Kasasu'l-Enbiyâ,** s. 17-19.
[240] Mâide, 5/ 27–28.
[241] Râzî, Fahruddin, **et-Tefsîru'l-Kebîr,** c. I, s. 165.
[242] Sâd, 38/26.

peygamber ve halife sözcükleri arasında eksik kapsama/girişimcilik vardır[243]. Bazen kişi, İsa (a.s.) gibi peygamberdir ancak halifelikle nitelenmemiştir. Bazen Zülkarneyen gibi halifedir fakat peygamberlikle vasıflanmamıştır. Bazen de Davud (a.s.) gibi hem halife hem de peygamberdir. Buna göre her ne kadar Kur'ân'da Âdem (a.s.)'e vahyedildiğinden açık bir şekilde bahsedilmiyorsa da, ona halife denilmesinden yola çıkarak peygamber olduğu söylenebilir. Öte yandan onun diğer peygamberlerle birlikte insanlar arasından seçildiğini ifade eden ayetler de[244] bu iddiamızı doğrular niteliktedir. Aynı zamanda o dönemde, yaşam deneyimine sahip başka bir kimsenin bulunmaması, iki oğlunun arasında ortaya çıkan ihtilafın[245] Âdem (a.s.)'e gelen vahiy doğrultusunda çözümlenmesinin tavsiye edildiğini düşünmekteyiz. Çünkü onların kendi başlarına sıkıntılarının çözümü için Allah'a kurban sunmaları zor görülmektedir. Şu halde bu konuda onlara ilk yardım edebilecek kişinin babaları Âdem (a.s.) olduğu söylenebilir. Ayetlerde açıkça onlar arasında birinin haklı diğerinin haksız olduğuna ilişkin kimin hüküm verdiği belirtilmemiştir. Ancak ihtimaller, başka birisinin varlığından haberdar olmadığımızdan ötürü ve aynı zamanda onlara en yakın olan babaları Âdem (a.s.) üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bütün bunları bir araya getirdiğimizde جاعل/câil sözcüğünden yaratma değil, Âdem (a.s.)'in görevlendirilme anlamına geldiğini düşünmekteyiz. Bundan da yola çıkarak Âdem (a.s.)'in o dönemde var olan insanlardan sorumlu bir peygamber şeklinde görevlendirildiğini söyleyebiliriz.

İbn Aşur'a göre halife sözcüğü فعيل kalıbında ancak فاعل anlamındadır. Sonundaki ة ise tekit için gelmiştir. Ona göre 'halifenin' hakiki ve mecazi olmak üzere iki anlamı vardır. Mecazi olarak Allah (c.c.)'ın emir ve yasaklarını uygulamada vekil kılınan kimse demektir. Buna göre 'halife' kelimesi mecaz-ı mursel veya istiare olarak değerlendirilebilir. Hakiki anlamı ise daha önce var olan Beni Cin, Binn, Tamm ve Ramm adındaki varlıklardan sonra gelen kimsedir[246]. İbn Aşur, Âdem (a.s.), Allah (c.c.)'ın emirlerini yeryüzünde uygulamak üzere sorumlu bir varlık olarak gönderildiğini belirtmiştir. Ona göre Allah (c.c.), insanlar arasında ihtilafı giderecek yükümlü kimseye ihtiyaç duyulacağını bildiğinden, peygamberleri göndermiştir.

---

[243] Çüçen, A. Kadir, **Klasik Mantık,** Asa ktb., Bursa, 2004, s. 78; Emiroğlu, İbrahim, **Klasik Mantığa Giriş**, Elis Yay., Ankara, 2005, s. 69.
[244] Âli İmrân, 3/33.
[245] Mâide, 5/27–28.
[246] İbn Âşûr, **a.g.e.,** c. I, s. 385.

Böylece bazılarına hilafetle birlikte peygamberliği, bazılarına ise sadece peygamberliği vermiştir[247].

Dikkat edildiğinde tüm ilahi düzenlemeler insanların ihtiyaçlarına göre yapılmıştır. Kur'ân ayetlerinde peygamber kavramı hilafet kavramıyla ilişkilendirilmiştir: *Nitekim "Biz her peygamberi -Allah'ın izniyle- ancak kendisine itaat edilmesi için gönderdik. Eğer onlar kendilerine zulmettikleri zaman sana gelip de Allah'tan bağışlanmayı dileseler, Resul de onlar için istiğfar etseydi, Allah'ı ziyadesiyle affedici, esirgeyici bulurlardı"*[248] ayetinde itaat eylemi peygamberin gönderilişi için ilahi bir hedef olmuştur. Görüldüğü gibi 'itaat' hem dünyevi hilafeti, hem de daha çok peygamberlikle bağlantılı olan uhrevi bütün işleri kapsayacak genellikte zikredilmiştir. Diğer taraftan peygamberler, ümmetlerine daha sonra görevli olarak geldikleri gibi halife/sorumlu olan kişi de kendilerine halife kılınanlardan sonra gelir. Dolayısıyla önce toplumlar oluşur, sonra da halifeler o toplumun dini ve sosyal yapılarında olan yanlışlık veya ihtilaflarını düzenlemek için gelirler. Bundan yola çıkarak iki noktaya dikkat çekilebilir: Birincisi, halife kavramı Âdem (a.s.)'in zatında insanların daha önce yaratılmış varlıklara halife olmasıdır. İkincisi ise gerçekte insan türü vardı. Onlar arasında kan dökme ve bozgunculuk yaygın hale geldiği için, Allah (c.c.) aralarında hükmetme yetkisini Âdem (a.s.)'e vermiştir. Mamafih Allah (c.c.), Âdem (a.s.)'e halifeliği yeryüzünde yaşayan sorumlu canlıların inanç ve hayat ahengini sağlamak için vermiştir.

Meleklerin*"..yeryüzünde bozgunculuk yapıp kan dökecek birini mi yaratacaksın"*[249] ifadelerinden iki nokta ortaya çıkmaktadır: Birincisi, halifelik mefhumuna ve halifenin yaratılacağı mekâna itiraz etmemişlerdir. Bu durumda onlar bu görevin nerede ve nasıl icra edileceğini biliyorlardı. Ancak görevle, kendilerine görev verilen kişiler arasında uyuşmazlık düşüncesine kapıldıkları için endişeye düşmüşlerdi. Ehliyetsiz bir kişiye kıymetli bir arabanın teslim edilmesine karşı çıkılması gibi, melekler de çok değerli bir göreve Âdem (a.s.) gibi ehliyetsiz birinin getirilmesine karşı çıktılar. Şu halde onlar halifeliğin nasıl bir görev olduğunu bildikleri için bu görevin ona uygun olmadığının inancını taşımaktaydılar. İkincisi ise meleklerin sorusundan

---

[247] İbn Âşûr, **a.g.e.,** c. I, s. 386.
[248] Nisa, 4/64.
[249] Bakara, 2/30.

sonra gelen *ha/zarf tümleci* kaydının ortaya koyduğu anlamda belirmektedir. Bu olayı zarf tümleciyle değerlendirdiğimizde, sanki melekler bu göreve ancak çok takdis ve tesbih eden birinin ehil olacağını söylemek istedikleri anlamı çıkmaktadır. Bu niteliklerin de kendilerinde bulunduğu için onların bu işe daha layık olduğunu ima etmişlerdir.

جاعل kelimesi genelde bir süreçten sonra başlayan başka bir sürece geçilmesini ifade etmek için kullanılır[250]. Dolayısıyla انى جاعل فى الارض خليفة [251] ayeti, daha önce sona ermiş olan yaratılış süreci bittikten sonra Âdem (a.s.)'in sorumlu kılınacağına işaret etmektedir. Nîsabûrî, tefsirinde جاعل kelimesinin kılma ve oluşturma anlamında olduğunu söylemesi bizim bu görüşümüzü destekler niteliktedir[252]. Diğer taraftan bu kavram ismi fail formatında olup iki meful isteyen fiilden türemiştir. Normalde bu anlam muzari fiille ifade edilebilirken, ismi fail yapısının tercih edilmesi, görevlendirme olayının gerçekleşmiş olduğunu ve hala devam ettiğini göstermektedir. Muzari fiil kullanılmış olsaydı görevlendirmenin kesintiye uğramış olma ihtimali ortaya çıkardı. İsmi fail formatı hem fiil, hem de isim anlamını taşımakla yukarıda geçen anlamı yüklenmiştir. Böylece o fiil anlamıyla olayın gerçekleştiğini, isim anlamıyla da bu olayın devam ettiğini göstermektedir[253].

İnsanoğlunun ilerleyip ihtiyaçlarını rahatlıkla ifade edebilmesi için dil yetisine büyük bir ihtiyaç vardır. Diyebiliriz ki bütün insani gelişmeler, bireylerin birbirleriyle olan dilsel etkileşimlerinden doğmuştur. Günümüzde bile devletler başarılı olmak için bürokratlarını, ekonomistlerini ve bilim adamlarını daha çok dil bilen kişilerden seçmektedir. Gerekirse devletler özel dil kursları düzenlemektedir. Nitekim bugünkü teknolojik gelişmeler dile çok şey borçludur. Bu bağlamda Âdem (a.s.)'in halifeliğiyle ilgili ortaya atılan yapısal itirazlar, eşyanın isimlerinin bilgisine sahip oluşu- yani dili iyi bilmesi- hatırlatılarak cevap verilmeye çalışılmıştır. O, özellikle dil bilgisine sahip oluşuyla halifelik görevine layık görülmüş gibi görünmektedir. Bundan anlaşılacağı üzere genelde ilmin, özelde dilin insan hayatında büyük önemi vardır. İnsanın bireysel

---

[250] İbn Manzûr, **a.g.e.,** c.2, s.300–301
[251] Bakara, 2/30.
[252] Nîsabûrî, Nizamuddin, **a.g.e.,** c.1, s.215.
[253] Hindavi, Abdulhamid Ahmed Yûsuf, **el-İ'câzu's-Sarfî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrût, 2002, s. 101–102.

ve sosyal tüm gelişmelerini dil sayesinde gerçekleştireceğinin bir işareti olarak kabul edilebilir.

İnsanoğlunun halifeliğe layık olma nedenlerinden biri de öğretilebilme kabiliyetine sahip olmasıdır. Nitekim Allah (c.c.) meleklerle konuşmasını naklederken Âdem (a.s.)'e eşyanın isimlerini öğrettiğini söylemektedir. Sözü geçen ayette علم formatının kullanılması Âdem (a.s.)'e öğretilen bilginin delilli ve ispatlı olduğunu hatıra getirmektedir. İlim, yakin/kesin bilgi anlamını taşımakta olup, vakıaya uygun bilgi türüdür[254]. Çünkü ilim, varlıklar arasında zıddiyet ihtimalini kabul etmeyecek şekilde ayrıştırmayı gerektiren bir sıfattır[255]. Diğer taraftan الاسماء kavramı simge ve üstünlük anlamındadır[256]. Çoğul ve ال takısıyla gelmesi Allah (c.c.)'ın o zaman ve mekânda bulunan bütün eşyanın bilgisini Âdem (a.s.)'e öğrettiğini göstermektedir. Ayrıca bilginin bizzat Allah (c.c.) tarafından öğretilmesi, ilmin insan hayatında en etkin faktör olarak yer alacağına işarettir. Âdem (a.s.), böylelikle ilimle meleklerden üstün kılındığından, melekler kendisine secde etmiştir. Dolayısıyla Âdem (a.s.)'in neslinden gelen birçok inkârcı toplumun peygamberlere karşı öne sürdükleri *"Semûd kavmi de uyarıcıları yalanlamış ve şöyle demişlerdi: "İçimizden bir insana mı uyacağız? (Asıl) o takdirde biz apaçık bir sapıklık ve delilik içine düşmüş oluruz"*[257] iddialarına ve peygamberlerin melek olması gerektiğine ilişkin beklentilerine tarihin daha başlangıcında cevap verilmiştir. Kanımızca, o günden itibaren özelde halifenin, genelde peygamberlerin insandan olması gerektiğine ve bu görevlerin meleklerce yerine getirilmesinin zorunlu olduğuna ait düşüncelerin yersiz olduğu vurgulanmış olmaktadır.

İsimlerin, müsemmaları gerektirdiğini düşünecek olursak, Âdem (a.s.)'in yaşadığı yerde bazı nesnelerin yer aldığı ve onların isimlerinin sorulmak istendiği anlaşılacaktır. İsmi işaretin هؤلاء cümle içerisinde kullanılması bu durumun ikinci bir kanıtıdır. Konuyla ilgili ayetteki خليفة sözcüğü Zeyd b. Ali'nin kıraatine göre خليقة diye okunur[258]. Dolayısıyla anlam: *"Hatırla ki Rabbin meleklere ben yeryüzünde bir halife*

---

254 İbn Manzûr, **a.g.e.,** c. 9, s. 371–372.
255 Tehânevî, **a.g.e.,** c. 3, s. 341–342; Munâvî, **a.g.e.,** s. 523–524.
256 İsfîhânî, **a.g.e.,** s. 427–428.
257 Kamer, 54/23–24.
258 Bkz., Kurtubî, **a.g.e.,** c.1, s. 274; İbn Atiyye, Ebu Muhammed Abdulhak b. Galib**, el-Muharreru'l-Veciz fi-Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2001, c. I, s.117;

yaratacağım, dedi.”[259] Yerine: *“Hatırla ki Rabbin meleklere: Ben yeryüzünde bir yaratık görevlendireceğim, dedi*” şeklinde olur. Böylelikle bu ayetle, Âdem (a.s.)’in bizzat kendisinin değil, insan türünün hedeflenmiş olduğu söylenebilir.

Ebu Hayyan’a göre خليقة şeklinde okunan kıraat meleklerin sıkıntısını giderir niteliktedir. Hatırlanacağı üzere bir rivayete göre cinler, yeryüzünde bozgunculuk yapınca Allah (c.c.), İblis’in kumandasında göndermiş olduğu melekler vasıtasıyla, onları adalara sürmüş veya bütünüyle ortadan kaldırmıştı. Melekler yeryüzünün boş kalacağı endişesine kapılınca, Allah (c.c.) ben yeryüzünde bir yaratık görevlendireceğim sözüyle onların bu endişelerinin yersiz olduğunu ifade etmiştir[260]. Bu kıraat veçhine dayandırılan bütün bu yorumların, kıraatin meşhur olmaması nedeniyle sorgulanabilir olduğu düşüncesindeyiz.

4.2.1.4. Âdem (a.s.)’in Sahifeleri ve Peygamberliği

Kur’ân’da Âdem’in peygamberliği hakkında kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak ona isnat edilen bazı görev ve niteliklerden onun peygamber olduğuna işaretler ortaya çıkmaktadır. Âdem’in yaratılışıyla ilgili ayette Allah (c.c.)’ın ona bilgi öğrettiğini söylerken[261], daha sonra gelen ayette de ona bir ağacın dışında bütün yiyeceklerden yemesi serbest bırakılmıştır[262]. Bundan yola çıkarak Âdem (a.s.)’in bir nebi olarak görev yaptığını söyleyebiliriz. Zira akide ehlinin termonolijisinde peygamberler iki ayrı görevi yapmaktadır. Biri sadece kendi nefsinden sorumlu olup, hayatını Allah (c.c.)’ın emirleri ve yasakları doğrultusunda düzenleyen nebidir. Diğeri ise kendi nefsinden sorumlu olduğu gibi, başkasını da söz konusu emirlere davet ve yasaklardan korumakla mükellef olan resuldür[263]. Buna göre Âdem (a.s.)’i kendi durumundan sorumlu olan bir insan şeklinde görürsek, o zaman sadece nebidir deriz. Şayet onu, kendi nefsinden sorumlu olduğu gibi, çocuklarına veya başka insanlara karşı da sorumlu olarak görürsek o zaman resuldür deriz.

---

[259] Bakara, 2/30; Ğamârî, Abdullah b. Muhammed b. Sıddîk, **Kasasu’l-Enbiyâ (Âdem)**, Âlemu’l-Kutub, Beyrût, 2006, s. 60–61.
[260] Ebu Hayyân, **a.g.e.,** c. I, s. 288-289.
[261] Bakara, 2/31.
[262] Bakara, 2/35.
[263] Cezâirî, Ebu Bekr Câbir, **Akidetü’l-Mü’min,** Mektebetu’d-Da‘ve, Kâhire, trs., s. 268-269.

Hişam b. Muhammed'den gelen bir rivayete göre Âdem (a.s.), İdris (a.s.)'ten önce gelen ilk peygamberdir[264]. Ziyad'dan gelen bir rivayete göre de Peygamber (a.s.v.)'den Âdem (a.s.)'in peygamber olup, olmadığı sorulduğunda, O, evet! Allah (c.c.)'la konuşan bir nebi idi"[265] şeklinde buyurmuştur. Bu da Âdem (a.s.)'in kesin olarak peygamber olduğunu söylemektedir. Şu halde o, kendi döneminde yaşamakta olan insanlara karşı bu görevi yapmıştır. Onun peygamberliğinin diğer bir delili de, kendisine gönderilen sahifelerdir. Buna göre Âdem (a.s.)'in nebi olarak görev yaptığı kesindir. Fakat bundan onun resul olduğu çıkartılmamaktadır.

Bazı tarih kaynaklarına göre ise Allah (c.c.), Âdem (a.s.)'e dünyanın saltanatını verdiği gibi, onu çocuklarına resul olarak göndermiş ve ona yirmi bir sahife vermiştir. Âdem (a.s.) bu sahifeleri, Cebrail'in ona öğrettiği yazı ile kendi elleriyle yazmıştır[266]. Buna göre yazının şekli ve şeması ne olursa olsun ilk vahye muhatap olan Âdem (a.s.) ile ortaya çıkmıştır. Nitekim bizce 'sahifeler' kavramından yazının var olduğu sonucuna gidilebilir. Zira 'sahife' sözcüğüne iki ayrı anlam yüklenebilir:

1- Doğal olarak önce bazı yazılar ortaya çıkmış ve sonra onların sayısı belirlenip bunlar göz önünde bulundurularak onlara bu isim verilmiştir.

2- Yazı olmadan sahifelerin sayısı takdir edilerek böyle bir sayıya varılmıştır.

Bu iki açılımı karşılaştırdığımızda, birinci anlam ön plana çıkmaktadır. Çünkü ikinci anlam vahiy olmasa bile, o dönemde başka bazı yazı sahifelerinin var olduğunu ve daha sonra sözü edilen vahiy yazılarının onlara kıyaslanarak sahife ismini aldığını çağrıştırmaktadır. Birinci anlamda ise bunların hiçbirine gerek duyulmamaktadır. Âdem (a.s.), Cebrail'den vahyi ve yazıyı öğrenerek dönemin vahye muhatap olan insanlarına gelen vahiyleri yazarak öğretmiştir. Bu tez doğru kabul edilecek olursa, yazının çıkışıyla ilgili ihtilaflar çözüme kavuşmuş olacak ve yazının vahiyle birlikte ortaya çıktığı söylenebilir. Ancak Âdem (a.s.)'in döneminden kalma vahiy tabletleri günümüze kadar ulaşmadığından en azından bu çeşit verilere henüz ulaşılamadığı ve arkeolojik kazılar sonucunda elde edilen en eski yazının Sümerlere ait olduğundan, Sümerler yazıyı ilk icat eden, buna dair okullar açıp, eğitim ve öğretim yapan toplum olarak kabul

[264]İbn Sa'd, Ebu Abdillah Muhammed, **et-Tabâkâtu'l-Kübra** (thk., İhsan Abbas), Dâru Sadr, Beyrût,1968, c.1, s. 40.
[265] İbn Sa'd, **a.g.e.,** c.1, s.54.
[266] Taberî, **Kasasu'l-Enbiyâ**, s. 61.

edilmiştir[267]. Bazı rivayetlere göre ise Allah (c.c.), Âdem (a.s.)'e emir ve yasakları bildirirken, kendisine yirmi harf de göndermiştir[268].

4.2.1.5. Melekler ve İblis'in Âdem (a.s.)'e Karşı Yaptıkları İtirazlar

Abdullah b. Ömer'e ve İbn Abbas (r.a.)'a göre cinler, Âdem (a.s.)'den iki bin yıl önce yaratılmıştı. Kan akıtıp bozgunculuk yapınca, Allah (c.c.) üzerlerine meleklerden bir ordu gönderdi. Bu ordu zorla onları adalara sürdü[269]. Bu zaferden sonra İblis kendini büyük görmeye başlamıştır. Ona göre hiç kimsenin yapamadığı bir başarıya öncülük yapmış ve bundan ötürü içten içe böbürlenmeye başlamıştır. Fakat onunla beraber olan melekler ordusu onun içinden geçenleri bilemiyorlardı. Allah (c.c.), bundan haberdar olduğu için, onu imtihana tabi tutarak[270], gizli kalan düşüncelerinin ne kadar iğrenç olduğunu herkesin gözlerinin önüne serdi. Bazılarına göre de melekler, cinlerle savaştıklarında İblis'i küçük yaşlarda onlardan esir almış ve beraber kaldıkları için ona ibadet öğretmişlerdir. O, uzun bir süre onlarla yaşamış ve daha sonra yaptığı isyanla onlardan ayrılmıştır[271].

Bu rivayeti göz önünde bulundurduğumuzda, kan döken ve bozgunculuk yapan kesimin cinler olduğu ortaya çıkacaktır. Ancak konuyla ilgili rivayetlerin fazlalığı böyle bir görüşü şüpheli göstermektedir. Zira bazı rivayetlere göre de ondan önce başka sorumlu varlık yaratılmış, yaşamış, yok edilip veya meshedildikten sonra da Âdem (a.s.) yaratılmıştır[272]. Bunlara göre dünyadaki sorumlu varlıklar ne Âdem (a.s.)'le başlamış ne de onun neslinin yok edilmesiyle sona erecektir. Bizce de bu görüşün tutarlı bir tarafı bulunmaktadır. Çünkü Allah (c.c.)'ın ezeli ve ebedi sıfatlara sahip olup, zaman ve mekâna bağlı olmaması, onun yüceliği, azamet, kudreti vs… sıfatları kainatın böyle imkanlardan gelip geçtiğine delalet etmektedir. Konuyla ilgili tarih kaynaklarında da benzer bazı rivayetler anlatılmaktadır. Bunlara göre dünyanın bazı kanunları olup, onların meydana gelmesiyle, üzerinde kalmakta olan canlılar yok olacaktır. Yeniden onlara benzer bazı varlıklar yaratılıp, kendileri için uygun olan açılımları yapıp,

---

[267] Kramer, **a.g.e.,** s. 1.
[268] Taberî, **Kasasu'l-Enbiyâ**, s. 62.
[269] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** c. I, s.71; İbn Esîr, **el-Kâmil,** c. I, s. 24–25.
[270] İbn Esîr, **el-Kâmil,** c. I, s. 24–25.
[271] Cezâirî, **a.g.e.,** 32-33.
[272] Livâsânî, **a.g.e.,** s. 8.

yaşamlarına devam edeceklerdir. Onlar da herhangi bir nedenden dolayı yok olacak ve onlardan sonra yine benzer varlıklar yaratılacaktır[273].

Enes'ten de şöyle rivayet edilmiştir: Allah (c.c.) yaratmak istediği her şeyi yarattıktan sonra meleklerin cin kabilesinden olan İblis'i dünya semasına sorumlu kıldı. O bu görevden dolayı gurura kapılıp, meleklere olan üstünlüğünden, bu konuma getirildiğini düşündü. Onun böbürlenmesinden ötürü Allah (c.c.) yeryüzünde bir halife yaratacağını söyledi[274]. İbn Abbas'a göre asıl ismi Azazîl olan İblis, meleklerin içinde en çok ibadet eden, ilimce en üstün olanlardan biriydi. Onu gurura sürükleyen de bu özellikleri olmuştur[275].

İbn Abbas'tan gelen başka bir rivayete göre ise Allah (c.c.), bir kavim yaratarak onlardan Âdem (a.s.)'e secde etmesini istedi. Onlar secde etmeyeceklerini söyleyince, üzerlerine bir ateş göndererek onları yaktı. Bu durum birkaç defa tekrarlandı. Ondan sonra Allah (c.c.) melekleri yarattı. Onlara da Âdem (a.s.)'e secde edin dedi. Bütün melekler, bu secde emrini kabul ederken, İblis karşı çıktı[276]. Bu rivayetler göre İblis'in meleklerden olduğunu, gururundan ötürü Allah (c.c.)'ın onu doğru yoldan uzaklaştırıp şimdiki duruma getirdiğini göstermektedir. Ayrıca İblis'in, Âdem (a.s.)'den çok önce yaratıldığı anlaşılmaktadır. Cin adıyla anılan tür, yeryüzünde bozgunculuk yaptıklarından, cezalandırılmış ve kovulmuşlardır. İblis, tür olarak söz konusu cin kabilesindendi. Yaptığı bütün ibadetler ve meleklerle beraber oluşu, onu kibirden ve bozgunculuk yapmaktan alıkoymadı ve sorumluların arasında fitne çıkarma görevine layık görüldü.

Diğer taraftan onun kibrinden dolayı hangi sonuçlara maruz kaldığı insanlar için bir ibret tablosu oluşturmaktadır. Konu Kur'ân'da şöyle geçmektedir: *"Ona şekil verdiğim ve ona ruhumdan üflediğim zaman, siz hemen onun için secdeye kapanın! İblis hariç, Meleklerin hepsi de hemen secde ettiler. O, secde edenlerle beraber olmaktan kaçındı. (Allah:) Ey İblis! Secde edenlerle beraber olmayışının sebebi nedir? Dedi. (İblis:) Ben, kuru bir çamurdan, şekillenmiş kara balçıktan yarattığın bir mahlûka secde edecek değilim, dedi. Allah şöyle buyurdu: 'Öyle ise oradan çık! Artık kovuldun!'*

---

[273] Mes'udî, Ebu'l-Hasan Ali Abdülhüseyn, **Ahbâru'z-Zaman ve Men Ebâdehu'l-Hidsân ve Âcâibi'l-Buldân ve'l-Ğâmiri bi'l-Mâî ve'l-İmrân,** Dâru'l-Endâs, Beyrût, 1951, c.1, s.31–32.
[274] Taberî, **Târih,** c.1, s. 66; İbn Esîr, **el-Kâmil,** c. I, s. 25.
[275] Taberî, **Târih**, c.1, s. 65; İbn Esîr, **el-Kâmil**, c. I, s. 25.
[276] Taberî, **Târih,** c.1, s. 66; İbn Esîr, **el-Kâmil,** c. I, s. 25.

Muhakkak ki kıyamet gününe kadar lânet senin üzerine olacaktır. (İblis:) 'Rabbim! Öyle ise (varlıkların) tekrar dirileceği güne kadar bana mühlet ver' dedi. Allah buyurdu ki: "Sen mühlet verilenlerdensin. Allah katında bilinen vaktin gününe kadar...! (İblis) dedi ki: 'Rabbim! Beni azdırmana karşılık ben de yeryüzünde onlara (günahları) süsleyeceğim ve onların hepsini mutlaka azdıracağım! Ancak onlardan ihlâslı kulların müstesnadır[277]. Allah (c.c.), bu ayetlerde geçtiği üzere İblis'le muhavere şekliyle onun yaptıklarını bildirmiştir. Yapılan emre karşı açık bir tarzda varlığını görüp, büyüklüğünden ötürü Âdem için secdeye gitmeyeceğini söylemektedir. Allah (c.c.) onun içinde sakladığı sırrı bildiği halde, ona bu konuda şöyle sormaktadır:*"Allah buyurdu: Ben sana emretmişken seni secde etmekten alıkoyan nedir? (İblis): Ben ondan daha üstünüm. Çünkü beni ateşten yarattın, onu çamurdan yarattın, dedi. Allah: "Öyle ise İn oradan! Orada büyüklük taslamak senin haddin değildir. Çık! Çünkü sen aşağılıklardansın!" buyurdu. İblis: "Bana, (insanların) tekrar dirilecekleri güne kadar mühlet ver" dedi. Allah: "Haydi, sen mühlet verilenlerdensin" buyurdu. "Öyle ise beni azdırmana karşılık, and içerim ki ben de onları saptırmak için senin doğru yolunun üstüne oturacağım. Sonra elbette onlara önlerinden, arkalarından, sağlarından, sollarından sokulacağım ve Sen, onların çoklarını şükredenlerden bulmayacaksın!" dedi. Allah buyurdu: 'Haydi, yerilmiş ve kovulmuş olarak oradan çık! Andolsun ki onlardan kim sana uyarsa, sizin hepinizi cehenneme dolduracağım!*[278]. Burada geçen ayetlerden anlaşılan İblis, yapmış olduğu bütün ibadetleri kibriyle boşa çıkarmış ve bu kötü konuma gelmesine neden olarak saydığı insanoğluyla mücadele etmek için Allah (c.c.)'tan zaman istemiştir. Mamafih bu konuda Âdem (a.s.)'e zatî ve arizî olmak üzere iki yönden itiraz edilmiştir. Zatî olan itiraz, kendi üstünlüğünü savunan İblis tarafından gerçekleştirilmiştir. Arizî olan itiraz ise meleklerin, onun halifelik görevini yerine getiremeyeceğine dair itirazdır. Ancak onlar, Âdem (a.s.)'e öğretilen ilimden ötürü onun halifeliğe uygun olacağını kabullenmişlerdir. Buna göre İblis kendi çıkarından dolayı, melekler ise görevin ehemmiyetine binaen itiraz etmişlerdir. Bu iki itiraza bağlı olarak iki secde gerçekleştirilmiştir.

Kutsal kitaplarda geçtiğine göre meleklerle cinlerin Âdem (a.s.)'den çok önce yaratıldıkları ve ona ibadet ettikleri anlaşılmaktadır. Bu bağlamda akleden canlılar

[277] Hicr, 15/28–40.
[278] Ârâf, 7/12–18.

nazar-ı itibara alındığında Âdem (a.s.)'in yaratıldığı zaman dilimi dünya tarihinde üçüncü devreye rastlamaktadır. Bu üç canlı ve irade sahibi varlığın her birinin kendi yeteneklerine bağlı olarak sorumluluklar almışlardır. Âdem (a.s.)'in yaratılış kıssasında ifade edildiği üzere meleklerin sadece Allah (c.c.)'ın emirlerine riayet edeceklerine dair sözlerinden, Allah (c.c.)'a hiçbir zaman karşı gelmedikleri anlaşılmaktadır. Cinler daha önce ibadet etmiş olsalar da Âdem (a.s.)'e karşı ortaya koydukları davranışlarından ötürü ilahi dergâhtan kovulmuşlardır. Üçüncü tür olan insanoğlu melekler ve cinler arasında orta bir yapıya sahiptir. Dolayısıyla bir kısım, insanları iyiliğe yöneltirken, diğer bir kısımdan olan İblis, insanları kötülüğe sevk etmektedir. Buna göre melekler iyiliğin uç noktasında, şeytanlar ise kötülüğün uç noktasında yer almaktadır. İnsanoğlu ise bu iki noktanın ortasında bir konuma sahiptir. Âdem (a.s.)'in yaratılış haberi bu iki varlığa ulaşınca, melekler liyakati göz önünde bulundurup hemen tepki göstermişler. Daha sonra da şeytan kendisiyle onun yaratılış kaynaklarını öne sürerek sert bir şekilde tepki koymuştur. Meleklerin iyi niyeti onları günah işlemekten uzaklaştırırken, İblis'in kötü niyeti ise onu kıyamete kadar bir suçlu haline getirmiştir.

İbn Mesud'dan şöyle bir rivayet nakledilir: İblis, dünya semasının saltanatı ve mülküne sahip olan, cin denilen meleklerden bir kabileye nispet ediliyordu. Onlara bu ismin verilmesinin asıl nedeni, cennetin bekçiliğini yaptıkları içindi. İblis dünya semasına sahip olmakla birlikte cennet muhafızlarının içinde yer alıyordu. Ama Allah (c.c.)'a karşı isyan ettikten sonra bu konumundan uzaklaştırılmıştır. Bazılarına göre melekler, cinleri işledikleri suçlardan, adalara kovarken, İblis'i esir alıp dünya semasına getirmişlerdir. Daha sonra Âdem (a.s.)'e secde etmeyi kabul etmeyince şeytan niteliğiyle vasıflandırılmıştır[279].

Allah (c.c.), Âdem (a.s.)'i yeryüzünde görevlendirmek istediğinde, meleklere: *"doğrusu ben yeryüzünde halife olabilecek bir beşeri yaratacağım"*[280] diyerek onları haberdar etmiştir. Bunun üzerine melekler: *"yeryüzünde bozgunculuk yapacak ve kan dökecek kimseler mi yaratacaksın?"*[281] diye sordular. İbn Abbas'a göre, meleklerin böyle bir soru sormalarına Âdem (a.s.)'i, daha önce yaratılan ve bozgunculuklarından ötürü helake uğrayan bir kavme benzetmeleri neden olmuştur[282]. Ayette vurgu "halife"

[279] İbn Esîr, **el-Kâmil,** c.I, s, 24–25.
[280] Bakara, 2/30.
[281] Bakara, 2/30.
[282] İbn Esîr, **el-Kâmil,** c.I, s, 25–26.

üzerine yoğunlaştığından dolayı, melekler onun halife kılınışına alternatif olarak kendilerinin yaptıkları tesbih ve takdisleri öne sürmüşlerdir. Ayrıca ayetten meleklerin itirazının, halife olarak yaradılışından ileri geldiği anlaşılmaktadır. Çünkü yaratılan kişinin direkt halife niteliğiyle anılmasının, melekleri itiraza zorladığı görülmektedir. Bundan dolayı melekler, söz konusu varlığın hilafet görevini yerine getiremeyeceğini düşünerek onun hakkında bilgilerini ortaya koymuşlardır.

İbn Abbas'tan gelen rivayetin doğrultusunda ayette dikkat edildiğinde, onların daha önce böyle bir varlığı müşahede ettiklerini göstermektedir. Bundan yola çıkarak meleklerin, Âdem (a.s.)'in yaratılış nedenini bildikleri söylenebilir. Nitekim onlar bu itirazlarına karşı, *"Ben sizin bilmediğinizi de biliyorum"* [283] şeklinde cevabı almışlardı. Ayetten anlaşılan Allah (c.c.)'ın, meleklerin bilgisi dışında başka bilgilere de sahip olduğunu ve bu bilgilerin tecelli edeceğini göstermektedir. Melekler o anki var olan bilgilerine bağlı olarak Âdem (a.s.)'in yaratılışını sıkıntılı görüyorlardı. Ancak Allah (c.c.), onların dışında sahip olduğu bilgisinin, Âdem (a.s.)'in yaratılışına zemin hazırladığını ifade etmiştir.

İbn Kesir'e göre halife olmanın anlamı insanların birbiri ardınca sorumluluk almalarıdır. Bu olayın meleklere aktarılmasının nedeni, iki bin yıl önce yaratılan cinlerin kan akıtmaları, bozgunculuk yapmaları, bir kısmının itaat etmeleri ve bir kısmının isyan etmelerinin meleklerin gözü önünde cereyan etmesidir[284]. Şu halde*"Hatırla ki Rabbin meleklere: Ben yeryüzüne bir halife yerleştireceğim, dedi"*[285] ayetinde geçen Âdem (a.s.)'in halifeliği, insan cinsine benzer bir topluluğun yaşamış olduğunu ve kan döküp bozgunculuk yapmalarından, helak edildiklerini göstermektedir[286]. Dolayısıyla Âdem (a.s.)'in yaratılıştan sonra kendisine verilen sorumlulukla bunların halefi olmuştur. Bu iddia antropologların, insan türünden önce benzer bir türün yaşadığına ilişkin görüşleriyle örtüşmektedir. Nitekim onlar konuyla ilgili elde ettikleri kalıntılara dayanarak bu türün, insana benzemekle birlikte bütünüyle günümüz insanlarıyla aynı olmadığını söylemişlerdir. Ayrıca bunların M.Ö. değişik dönemlerde; bazıları 130000, bazıları 70000 ve bazıları da 30000 sene öncesine kadar yaşadıkları ifade edilmiştir. Bu türler; sırasıyla Java, Pekin, Solo, Beltedvan, Hildiberch,

---

283 Bakara, 2/30.
284 İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c.I, s.70–71.
285 Bakara, 2/30.
286 Bkz., Kurtubî, **a.g.e.,** c.1, s. 274.

Rodosia ve son devir insanı Lityandertali şeklinde zaman sahnesinde var olmuşlar[287] ve daha sonra da günümüzdeki insan türü ortaya çıkmıştır.

Abdussabur Şahin bu konuda şöyle söylemektedir: Müspet ilmin çeşitli dallarına bağlı prensipler ışığında arkeolojik kalıntıları örnek vererek, iddia edilen insan türünün çok daha önceden var olduğunun yanı sıra, Kur'ân'ın kendisinden de kaynak gösterdiği bazı ayetlerle şimdiki insanların iki ayrı evrede meydana geldiklerini söylemektedir:

Birinci evre olarak söz konusu varlığın ayette:*"Hani, Rabbin meleklere şöyle demişti: "Muhakkak ben çamurdan bir beşer yaratacağım"*[288] diyerek insanın ilk varlığının beşer olarak başladığını ve uzun bir zaman dünyada kaldıktan sonra, insan evresine geçtiğini ifade etmektedir. O, Kur'ân'da *'beşer'* kavramının kullanıldığı bütün ayetleri bu şekilde yorumlayıp, *'insan'* kavramıyla arasında bariz bir farklılığı ortaya koymaya çalışmaktadır. Zira beşer kavramı sözcük olarak, yakışıklı ve güzellikle zuhur eden varlık anlamına gelmektedir[289]. İbn Faris, konuyla ilgili şöyle bir ifadede bulunmaktadır: Bir şeyin yakışıklık ve güzellikle zuhur etmesidir[290]. Bazı dilciler de, beşer kelimesini, eril olsun dişil olsun, ikili veya çoğul olsun fark etmeksizin insan olarak anlamlandırmaktadır[291]. Şahin'in ortaya koyduğu bu düşünceye göre beşer evresi çamurdan yaradılışının tamamlanıp, canlı olmasından itibaren başlamıştır[292]. Çünkü yukarıda geçen ayetten de bu anlaşılmaktadır. Şu halde bu evrenin süresi, yaratılıştan başlayarak düşünen bir canlı haline gelene kadar devam etmiştir. Ne zaman ki, her şeyi düşünebilen ve sorumluluğu hisseden bir karektere sahip olduysa, o zaman da beşer dönemi sona ermiş ve insanlık dönemi başlamıştır.

Bizce bu konunun karanlık olması insanları daha fazla buraya odaklanmaya sevketmektedir. Bu da bir gerçektir ki, bugüne kadar Kur'ân'da kesin olarak çözüme kavuşturulmamıştır. Bunun yanında uygun olmasa bile İslâm dinine bağlı bazı âlimler, israiliyattan faydalandıkları gibi, eserlerinde efsane türünden bazı bilgilere yer vermişlerdir. Dolayısıyla bu konu, ilk adım olmadığı gibi, son adım da olmayacaktır. İbn Tufeyl'in konuyla ilgili iki varsayımı bulunmaktadır:

---

[287] Nacar, **a.g.e.,** s.12–13; Tabbâre, **a.g.e.,** s. 45–46.
[288] Sâd, 38/71.
[289] Bkz., Şahin, Abdussabûr, **Ebî Âdem Kıssatu'l-Hâlikati Beyne'l-Ustureti ve'l-Hakîkati,** Dâru Ahbâri'l-Yevm, Kâhire, trs., s. 70-74, 85-87.
[290]İbn Fâris, **a.g.e.,** c. 1, s. 251; Mukrî, **a.g.e.,** s. 31.
[291] Taberanî, **el-Mu'cemu'l-Kebîr,** c. 2, s. 335.
[292] Bkz., Şahin, Abdussabûr, **a.g.e.,** s. 93-96..

Birincisi, insanlar Hint adaları ekvator çizgisi bölgesinde hava şartlarının yaradılışa elverişli olması hasebiyle maddi olarak bölgenin barındırdığı balçıktan oluşmuş ve oradaki ortamdan faydalanarak gelişme göstermiştir.

İkincisi ise insanların atası olan ilk şahsı, kralın kız kardeşinin doğurduğu, ancak kral olan abisinden korkmasından ötürü suya atmış olduğu çocuktur. Dalgalar onu içinde hayvanların da yaşadığı bir adaya sürükleyip götürmüştür. Bu adada daha önce yavrusunu kaybeden bir ceylan onu yavrusu sanarak sahip çıkmış ve emzirerek büyütmüştür. O, bu adada hayvanların içerisinde büyüyerek, ses ve dili de hayatında yer alan hayvanlardan öğrenmiştir[293]. İbn Tufeyl'in ilk görüşünü ayetlere uygun bir anlama getirmek mümkündür. Zira ilk insanın Hint bölgesinde çamurdan oluşu, maddi olarak doğru olabilir. Fakat bu maddi ortamı iradesiyle ortaya koyup, uygun hale getiren ve manevi tarafını de teşkil ettiren Allah (c.c.)'tan başkası değildir. Diğeri ise zaten ilk insanı değil, şimdiki insanların atası olarak görülen ilk insandan bahsetmektedir. Bu da sadece onun ses, nağme ve dilini hayvanlardan aldığını söylemektedir. Bizce bu bilgi, efsaneden öteye geçmemektedir.

Mesûdî, konuyla ilgili şöyle söylemektedir: Âdem (a.s.)'den önce yeryüzünde yirmi sekiz ümmet değişik şekillerde yaratılmıştır. Bazıları kanatlı, bazıları bedenleri aslanlara benzerken, başları da kuşların başına benziyordu….. Ona göre bunlar birbirleriyle evlenip yüz yirmi ayrı ümmete yükselmişlerdir[294]. Ancak bu gibi rivayetlerin efsanelerden veya israiliyattan alınarak az da olsa İslâmiyet'e uyarlanmış ve İslâm tarihçileri arasında nakledilerek bu güne kadar varlıkları devam etmiştir. Böylece bu ve benzer bilgiler Kur'ân'ın prensiplerine uygun düşmediği gibi, müsbet ilmin standartlarına da uygun olmamaktadır.

Diğer bir görüş de Darvin'in ortaya koyduğu; bütün canlıların aynı hücreden meydana gelmiş olup, daha sonra da insanların maymundan olgunlaştığı bir varlık olarak kabul edilmesidir[295]. Ancak arkeolojik kazılarda ortaya çıkan en eski insan

---

[293] İbn Tufeyl, **Hay b. Yekzân,** Dâru'l-Meârif, Kâhire trs., s. 23.
[294] Ebşîhî, Şihâbuddin Muhammed b. Ahmed, **el-Mustatraf fi-Kulli Fennin Mustazraf** (thk. Mufid Muhammed Kumeyhe), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrût, 1986, c. 2, s. 275.
[295] Darwin'in evrim kuramı birbirini tamamlayan iki öğe içermektedir: (1) Canlı dünyada değişik biçim ve türlerin ortak bir kökten kaynaklanarak geliştiği; (2) Canlılar arasında "yaşam savaşımı" ve "en uyumlunun ayıklanmaktan kurtulması" diye dile getirilen evrimin gerçekleşme düzeneği. **http://www.evrimteorisi.org/?page_id=52.** 12- 8- 2009.

kemikleri, maymunla benzer olmadığına delalet etmektedir. Zaten son araştırmalara göre de ayakları dik olan insan türü başka bir canlıdan olgunlaşmamıştır[296].

Bazıları, insanoğlunun maymundan evrimleştiğini iddia etmişlerdir. Ancak bunun günümüz verilerine bağlı olarak hiçbir ilmi nitelik taşımadığı ortaya çıkmıştır. Örneğin; Amerika'da bir üniversite hocası kendi öğrencilerine Darwin'in evrim teorisini ispatlama yoluna gidip, Tevrât'ın konuyla ilgili pasajlarını iptal etmeye yeltendiği için cezalandırılmıştır[297]. Nacar, Alman bir bilim adamından: maymunun, insanın bazı özelliklerinin elinden alınmış olmasıyla evrimleştiği iddiasında bulunmuştur. Yoksa insan tekâmül etmiş bir maymun değildir şeklinde nakletmiştir. Böylelikle o, Darvin'in söylediğinin tam aksini savunmuş ve aynı zamanda Darwin'in delillerini, kendi iddiasını doğrulamak için kullanmıştır[298]. Bizce bu konu ilmi ve dini değerlerle ele alınırsa, Darvin'in değil, bu bilim adamının teorisi daha tutarlı olacaktır. Çünkü Kur'ân'ın bir ayetinde, Yahudilerin bir kısmına maymun olmalarının emredildiği zikredilmiştir[299].

Bütün bu ihtilaflar halife sözcüğü üzerinde cereyan etmektedir. Bazı âlimler kelimenin *"bir şeyin başka bir şeyin ardından gelmesi"*[300] anlamına dayanmakta, Âdem (a.s.)'den önce bir topluluğun yaşadığını söylemektedir[301]. Diğer bir kısmı ise halife kavramını, *"var olan topluma idareci ve sorumlu kılınan"*[302] anlamıyla kabul ederek Âdem (a.s.)'le birlikte önceden olmayan bir başlangıcın gerçekleştiği düşüncesindedir[303]. Halife'nin var olan topluluktan sorumlu kılınması anlamında kabulü daha uygun olacaktır. Çünkü insan türü evrende var olan canlı ve cansız bütün varlıklara hükmetmektedir. İnsan diğer canlıları, hem de dağ, taş ve deniz gibi cansızları kendi faydası doğrultusunda kullanmaktadır. Şimdilerde insanoğlu uzayın derinliklerine hâkim olmak için var gücüyle çalışmaktadır. Bununla birlikte halife kelimesinin sözcük anlamıyla ele alınmasına bir engel yoktur. Çünkü yukarıda anlatıldığı üzere; antropoloji, daha önce yaşamış insan türüne ilişkin taşlaşmış kemik, iskelet ve kafatasları kalıntılarına rastlamaktadır.

---

[296] Bkz., Şahin, Abdussabûr, **a.g.e.,** s. 40-41.
[297] Nacar, **a.g.e.,** s.15.
[298] Nacar**, a.g.e.,** s.15.
[299] Bakara, 2/65; Mâide, 5/60.
[300] Bkz., Ârâf, 7/169; Yûnus,10/192; Furkân, 25/62; Meryem, 19/59.
[301] Kurtubî, **a.g.e.,** c.1, s.275.
[302] Bkz., Ârâf, 7/69; Sâd, 38/26; Fâtır, 35/39.
[303] Kurtubî, **a.g.e.,** c.1, s.275.

4.2.1.6. Şeytan'ın Âdem (a.s.) ile Eşini Kandırması

Allah (c.c.), Âdem (a.s.)'i cennete yerleştirerek onu yasak ağacın meyvesinden yememekle mükellef kılmıştır[304]. Buna göre Âdem (a.s.)'in, sorumluluğu yasakla başlamıştır. Zira kendisi bolluk ve bereketin içindeydi. Yasağa dikkat ederek bulunduğu bolluk içinde kalmaya devam etmesi ve ondan başka bir şey yapması istenilmemiştir. Şu halde Âdem (a.s.), cennette olduğu süre içerisinde sadece yasak ağaca yaklaşmamakla sorumlu tutulmuştu. Cennet dışında bir yerde olsaydı sonradan gerçekleştiği gibi hem emir hem de yasaklarla karşı karşıya kalacaktı. Önce tek bir sorumluluk yüklenmişken, daha sonra farklı sorumluluklarla karşı karşıya kalmıştır. Dolayısıyla bu süreçte kendisinden hem ibadet edip itaat etmesi, hem de yasaklardan korunması istenmiştir. Âdem (a.s.)'in, Şeytanın önerisiyle cennette ebedi kalması için o ağaçtan yemesi[305], onu hem cennetten çıkarttı hem de sorumluluğunu ikiye katladı.

Daha önce Tevrât'a göre yasaklanan ağacın hayır ve şer ağacı olduğuna değinmiştik. Bu ifade kabul edilecek olursa, onun sadece şer ağacı olarak düşünülmesi zorunlu hale gelecektir. Çünkü o süreçte Âdem (a.s.)'in etrafını kaplayan nimetler içerisinde sadece şer olan bir şeyle sınanmıştı. Cennetten çıktıktan sonra hem iyilikte hem de kötülükle sınandığı Kur'ân'da şöyle geçmektedir: *"Derken Şeytan, birbirine kapalı ayıp yerlerini kendilerine göstermek için onlara vesvese verdi ve: "Rabbiniz size bu ağacı sırf melek olursunuz veya ebedî kalanlardan olursunuz diye yasakladı" dedi. Ve onlara: "Ben gerçekten size öğüt verenlerdenim" diye yemin etti*[306]. Ayetten anlaşıldığı üzere şeytan onun zayıf noktasının ebedi cennette kalma hırsı olduğunu hissetmiş ve bu açıdan yaklaşmaya çalışırken, Allah (c.c.) yine onu şu şekilde uyarmıştır: "*Bunun üzerine: Ey Âdem! Dedik, bu, hem senin için hem de eşin için büyük bir düşmandır. Sakın sizi cennetten çıkarmasın, sonra yorulur, sıkıntı çekersin!*[307]*Şimdi burada senin için ne acıkmak vardır, ne de çıplak kalmak*[308]. *Yine burada sen, susuzluk çekmeyecek, sıcaktan da bunalmayacaksın*[309]. Ancak şeytanın onu yerinden ve içinde bulunduğu nimetlerden uzaklaştırmak için ısrarla ebedilik tezini savunmaya devam ederek sonunda onu tuzağına düşürdüğü şöyle tabir edilmektedir: *"Derken, şeytan onun*

[304] Bakara, 2/35.
[305] Tâhâ, 20/120.
[306] Tâhâ, 20/123.
[307] Tâhâ, 20/117.
[308] Tâhâ, 20/118.
[309] Tâhâ, 20/119.

aklını karıştırıp, "Ey Âdem! sana ebedîlik ağacını ve sonu gelmez bir saltanatı göstereyim mi? dedi"[310]*. Nihayet ondan yediler. Bunun üzerine kendilerine ayıp yerleri göründü. Üstlerini cennet yaprağı ile örtmeye çalıştılar. (Bu suretle) Âdem, Rabbine âsi olup yolunu şaşırdı*[311]

Yukarıda anlamları verilen ayetlerden anlaşılan husus; Âdem (a.s.)'le Havva'nın sürgün edilmeleri, İblis'in telkinleriyle yasak ağaçtan yemeleri sonucunda gerçekleştiğidir[312]. Eldeki rivayetlere göre onlar yaratıldıkları günde ve güneşin batışı sırasında cennetten indirilmişlerdir. Bir kısım tarihçi, Âdem (a.s.)'in, Hindistan'ın Serendip bölgesinde bulunan Nûd veya Bûd dağına, Havva'nın ise şu anki Cidde'ye indiği görüşünü savunmuşlardır. Hatta bazıları bu ismin Arapça nine anlamında olduğu için, Havva'nın oraya sürgün edilmesinden alındığını da iddia etmişlerdir[313]. İblis ise Meysan denilen bölgeye indirilmiştir[314]. İbn Abbas, Âdem (a.s.), Hava'yı kaybedikten hemen sonra aramaya başladığını, Müzdelife'de bulduğunu, beraberce Arafat'a çıkıp dua da ettiklerini ve tövbeleri de burada kabul edildiğini söylemiştir[315].

Taberî bu konu hakkında şöyle demektedir: Âdem (a.s.) ve Havva'nın inişiyle ilgili yukarıdaki rivayetler, İslâm âlimlerince zayıf kabul edilmiştir. Bununla ilgili başka deliller de yoktur[316]. Nitekim onlara sürgün edildikten sonra, melekler tarafından kendi başlarına hayatlarını sürdürebilmeleri için gerekli bilgiler verilmiştir[317]. Bu rivayete göre, meleklerin, her ne kadar Âdem (a.s.) cennetteyken daha az bilgiye sahip olsalar da, dünyaya ait konularda Âdem (a.s.)'den daha fazla bilgiye sahip oldukları görünmektedir. Bunun nedeni ise Âdem (a.s.)'in işlediği hatadan ötürü Allah (c.c.)'la olan irtibatının zayıflamış olmasında aranabilir.

Bazı rivayetlere göre Âdem (a.s.)'le Havva aynı yere sürgün edilmişlerdir. Mekke'ye gidip orada ilk beyti Âdem (a.s.) yapmıştır[318]. Bazı rivayetlere göre de Âdem (a.s.) Hindistan'dan Mekke'ye kırk defa gelip, hac ibadetini yaparak geri dönmüştür[319].

[310] Tâhâ, 20/120.
[311] Tâhâ, 20/121.
[312] Bakara, 2/36.
[313] Livâsânî, **a.g.e.,** s.13–14.
[314] İbn Esîr, **el-Kâmil,** c. I, s. 36.
[315] İbn Esîr, **el-Kâmil,** c. I, s. 36–37.
[316] Taberî, **Târih**, c.I, s.84.
[317] Bkz., Taberî, **Târih**, c. I, s. 86; İbn Esîr, **el-Kâmil**, c. I, s. 38.
[318] İbn Esîr, **el-Kâmil,** c. I, s. 38.
[319] Taberî, **Târih**, c. I, s. 85

Bu rivayetlere göre Âdem (a.s.) Mekke'yle bağlantı içerisindedir. Hacla ilgili kavramların Âdem (a.s.)'le ilgisinin kurulduğu dikkat çekmektedir. Örneğin; Müzdelife'nin onların bir araya geldiği, Arafat'ın da dua edip tövbelerinin kabul edildiği yerler olduğu söylenmiştir. Fakat yukarıda geçen ve sıhhat derecesi zayıf olan hadis dışında bununla ilgili herhangi bir kanıt yoktur.

Kur'ân'da Âdem (a.s.) ve Havva'nın sürgün edildikleri bölgeyle ilgili herhangi bir ayet bulunmadığı gibi, daha sonraki hayatları hususunda da açıklama yoktur. Dolayısıyla eskiden içinde bulundukları refahın sona ermesi, zorluklarla karşı karşıya kalmaları, kendi ihtiyaçlarını kendilerinin görmeleri gibi konularla ilgili tarihi bazı tahminlerde bulunulmuştur. Diğer kutsal kitapların aktardıkları da bu tarihsel tahminlerden öteye geçmemektedir.

Âdem (a.s.)'in, Hicaz ve Hindistan mıntıkalarıyla birlikte anılması en azından bu bölgelerde yaşamış olabileceğini akla getirmektedir. Nitekim daha önce zikrettiğimiz gibi Hinduların, Âdem (a.s.)'in köleleri olduğuna ilişkin rivayetler de bunu doğrular konumdadır. Onlar Âdem (a.s.)'in batıya doğru kaçtığını daha sonra da çocuklarıyla birlikte geri döndüğünü söylemişlerdir[320]. Dolayısıyla Âdem (a.s.), Havva'yı bulmak amacıyla Hicaz bölgesine doğru seyahat ettiğine ait İslâmi kaynakların zikrettiğiyle Hinduların söyledikleri örtüşür niteliktedir. Hinduların, bu bilgiyi semavî kitaplara mı, yoksa tarihî belgelere mi dayandırdıkları hususu hala bilinmemektedir.

4.2.1.7. Meleklerin Âdem'e Secde Etmeleri

Secde kelimesi kavram olarak, başkasının üstünlüğünden dolayı ona boyun eğme, saygıyla eğilme anlamlarına gelmektedir. Araplar سجد البعير ifadesini "Deve, binicisine boyun eğdi" anlamında kullanmaktadırlar. Boyun eğen, tevazu gösteren kişiye فلان ساجد المنخر/ falan kişinin burnu eğilmiştir denilir[321]. Meyveleri ağırlık yaptığından, dalları eğilmiş hurma ağaçlarına ساجدة denilir[322]. Tehanevî'ye göre "secde" sözcüğünün verdiği anlam, bir kişinin alın, burun ve diğer secde organları üzerinde yere kapanarak Allah (c.c.)'ın karşısında nefsini yok saymasıdır[323]. Munavî'ye göre ise "secde" kelimesi, mütevazı bir hal üzere yaşamakta olan kişi için istimal edilmiştir.

[320] Ma'arri, Ebu'l-Âlâ, **Divan-ü Luzûmi mâ Yelzem**, (thr. Kemal el-Yazici), Dâru'l-Cîl, Beyrût, 2001, c. 2, s. 501; Nacar, **a.g.e.,** s. 11–12.
[321] Zemahşerî, **Esâsü'l-Belâğe,** s. 338.
[322] İbn Manzûr, **a.g.e.,** c. 6, s. 176; İsfîhânî, **a.g.e.,** s. 396.
[323] Tehânevî, **a.g.e.,** c. 2, s. 332.

Daha sonra da Allah (c.c.)'a ibadet ederken, fıkıhta belirlenen pozisyona bürünerek yere alnını koymak için kullanılmıştır[324].

Secde, fıkıh terminolojisinde alnını yere koyarak belirli bir pozisyonda Allah'a ibadet etmek anlamına gelmektedir[325]. Dolayısıyla sözlük manasıyla terimsel anlamı arasında bir bağlantı vardır. Kur'ân'da Allah (c.c.)'a yapılan secdenin dışında iki kişiye saygı anlamında secde edilmesinin zikredildiği bazı ayetler vardır. Bunlardan birincisi konumuzu direkt ilgilendiren Âdem (a.s.) içindir. İkincisi ise ailesinin Yusuf (a.s.)'a gösterdiği saygı sadedindeki secdedir[326]. Daha önce de değindiğimiz gibi bizce Kur'ân'da melekler ve İblis'e iki kere secde emri verilmiştir:

1. Secde emri, Şeytan'ın Âdem (a.s.)'e karşı içinde beslediği zatî itirazını şöyle açığa çıkartmıştır: *"Hani, Rabbin meleklere şöyle demişti: "Muhakkak ben çamurdan bir beşer yaratacağım. Onu şekillendirip içine ruhumdan üflediğim zaman onun için saygı ile eğilin. Derken bütün melekler topluca saygı ile eğildiler. Ancak İblis eğilmedi. O büyüklük tasladı ve kâfirlerden oldu"*[327]. Şeytan bu emir sırasında dayanaktan yoksun bir şekilde sadece kendisiyle Âdem (a.s.)'in yaratılma materyallerini mukayese ederek şöyle bir yaklaşım sergilemiştir: *"İblis, "Ben ondan daha hayırlıyım. Beni ateşten yarattın, onu ise çamurdan yarattın" dedi"*[328]. Dolayısıyla onun itirazı Âdem (a.s.)'in zatında yer aldığı toprak maddesinedir.

2. Secde emri ise meleklerin itirazı karşısında imtihana tabi tutularak, Âdem (a.s.)'in üstünlüğü ortaya konulduktan sonra gerçekleştirilmiştir. Arızî olan bu itiraz, melekler tarafından şöyle dile getirilmiştir: *Hani, Rabbin meleklere, "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım" demişti. Onlar, "Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi yaratacaksın? Oysa biz sana hamdederek daima seni tesbih ve takdis ediyoruz." demişler. Allah da, "Ben sizin bilmediğinizi bilirim" demişti* [329]. Ayetten anlaşıldığı üzere melekler Âdem (a.s.)'in böyle bir görevi yerine getiremeyeceğini iddia etmişler. Ama onun daha bilgili olduğu anladıkları anda öne sürdükleri itirazdan vazgeçerek secdeye kapılmışlardır. Ayrıca burada yapılan itiraz sadece melekler

---

[324] Munâvî, **a.g.e.,** s. 398.
[325] Tehânevî, **a.g.e.,** c. 2, s. 332.
[326] Yûsuf, 12/100.
[327] Sâd, 38/71–74.
[328] Sâd, 38/76.
[329] Bakara, 2/30.

tarafından yapılmış olsa bile İblis'le bir arada bulunduklarından, secde emri hem meleklere hem de İblis'e birlikte verilmiştir.

Melekler, Âdem (a.s.)'in yaratılışı sırasında herhangi bir itirazda bulunmadıkları için emredildiğinde secdeye varmışlardır[330]. Ancak Âdem (a.s.)'in yeryüzünde halife kılınacağı açıklanınca, daha önceki gözlemlerine dayanan melekler, bu türün yine aynı bozguncu tavırları sergileyeceğini düşünerek seslerini yükseltmişlerdir[331].

Hasan Basri'ye göre Âdem (a.s.)'in yaratılışı hengâmında melekler, yaratılacak hiçbir varlığın kendilerinden bilgi noktasında daha üstün olamayacaklarını iddia etmişlerdir. Bundan, onlar Âdem (a.s.)'le birlikte imtihana tabi tutulmuşlardır[332]. Tabbare'ye göre, melekler *"biz seni tesbih ve takdis ediyoruz"* diyerek halifeliğe daha uygun olduklarına işaret etmişlerdir. İnsanları bozgunculuk yapmakla suçlamaları yanında kendilerini de takdis edenler olarak nitelemeleri de bunu göstermektedir[333].

Âdem (a.s.)'in yaratılışıyla bir anda gerilen ortamda melekler ve cinler, Âdem (a.s.)'e karşı bir pozisyona girdiler. Böylece insanoğlunun yaratılması onların varlığını daha belirgin hale getirmiştir. Ondan sonra ortaya çıkan birçok olay, temelde Âdem (a.s.)'in yaratılışına endekslidir. Melek olarak tanınan kısım, kendilerini bilgisiz kabul ederek[334] Allah (c.c.)'ın karşısında itaat göstergesi olarak secde etmekten kaçınmamışlardır. Cinlerden olan İblis, Âdem (a.s.)'in yaratılışına herhangi bir tepki göstermemiştir. Ancak daha sonra Âdem (a.s.)'e secde emriyle karşılaşınca böbürlenerek kendisinin üstün olduğu iddiasında bulunmuştur. Bütün bunları göz önünde bulundurarak Âdem (a.s.)'in yaratılışıyla insanlığın sorumluluk tarihinin başladığı söylenebilir. Çünkü Âdem (a.s.)'e secde emri ile ilgili olarak melekler ve İblis arasında beliren farklı tutumlara, belki de insanlık tarihinde ilk defa tezatları bir araya getiren bir olay olarak bakılabilir. Nitekim bu üçlünün tutumlarını şöyle ayrı kategorilerde değerlendirebiliriz:

1- Melekler yaratılacak tür hakkında Allah (c.c.)'tan bilgi almak istemişler. Ancak onlar, hata gibi görünen itiraz içerikli üsluplarından vazgeçerek Âdem (a.s.)'in yaratılmasını uygun görüp, secde emrine itaat etmişlerdir.

---

[330] Hicr, 15/28–29.
[331] Bakara, 2/30–31.
[332] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. I, s.70–71; İbn Kesîr, **Kasasu'l-Enbiyâ**, s.12–13**,**
[333] Tabbâre, **a.g.e.,** s. 61.
[334] Bakara, 2/32.

2- İblis, Âdem (a.s.)'in yaratılmasına itiraz etmemekle birlikte secde emrine itaat etmemiş ve isyan etmiştir. Nefsini büyük gördüğünden tutumundan vazgeçmeyen İblis, aynı hatayı kıyamete kadar sürdürmeye devam edecektir.

3- Âdem (a.s.) ise daha sonra yasaklanan ağaçtan yiyip günah işlediğinden, bulunduğu konumdan uzaklaştırılmıştır. Daha sonra işlediği hataya karşı uzun süre tevbe ederek Allah (c.c.)'a yaklaşmasıyla sadece önceden yapmış olduğu hata affedilmiştir. Ancak hatadan önceki refah ve bolluğa ulaşamamıştır. Oraya dönebilmesi için yeni bir yol haritası kendisine verilmiştir. Dolayısıyla bu kıssada yapılan hatalar da üç açıdan değerlendirilebilir:

a- Bir şeyin gerçeği bilinmediğinden dolayı yapılan hatadır. Konuya vakıf olunduğunda bu davranıştan vazgeçmektedir. Meleklerin yaptığı hata bu kısma örnek gösterilebilir.

b- Nefisten kaynaklanan hatalardır. Âdem (a.s.)'in yasaklanan ağaçtan yemesi bu kısma örnek verilebilir. Bu gibi hatalardan vazgeçip, aynı doğrultuda çalışarak uzun vadede eski konuma gelinebilir. Nitekim Âdem (a.s.) de yaptığı hatadan vazgeçmiş ve eski konumu olan cennete layık hale gelebilmek için dünyada uzun bir müddet çaba sarf etmiştir.

c- Kibir ve dik başlılıktan ileri gelen hatalardır. Buna örnek olarak da İblis'in davranışını zikredebiliriz. Bu gibi hatalardan dönüş çok zor olduğu gibi, bu şekilde başarıya ulaşmak da mümkün değildir. Şu halde bu kıssayla dünyada insanların genel olarak işleyecekleri hataların çerçevesi çizilerek sonuçları da ortaya konmuştur.

4.2.1.8. Âdem'in Halifelik Kıssasındaki Bazı Dersler

Melekler Âdem'in halifeliğine itiraz edince, Allah (c.c.) onlara Âdem (a.s.)'le birlikte bulundukları yerdeki varlıkların isimlerini sordu. Onlar "*Seni tenzih ederiz, biz senin öğrettiğinden başka bir bilgiye sahip değiliz*"[335] diyerek imtihandan çekildiler. Sonra Âdem (a.s.)'e aynı soruyu yöneltti. Âdem (a.s.), tek tek bütün isimleri saydı[336]. Dolayısıyla Allah (c.c.)'ın, Âdem (a.s.)'le ilgili meleklerden öte sahip olduğu bilginin bir kısmı, Âdem (a.s.)'in cevabıyla ortaya çıktı. Böylece bu tarihi olayın insanlara getirisi, ilmin üstünlüğünün kavranması ve ortaya atılan her iddianın ispatının gerekli

---

[335] Bakara, 2/30.
[336] Bakara, 2/31.

olduğunun gösterilmesidir. Çünkü bu olayda öyle mantıklı bir süreç yaşanmıştır ki muhataplar ancak doğru bilgiyle tatmin edilebilmişlerdir. Diğer bir yararı ise insanoğlunun değerinin ancak ilimle artabileceğinin imasında bulunmasıdır.

Nacar, Âdem (a.s.)'le melekler arasında ortaya çıkan sorunda, Âdem (a.s.)'in başarıya ulaşmasının nedenini iki tür arasındaki farklı ihtiyaca bağlamaktadır. Zira ona göre Âdem (a.s.)'in kaldığı yer Âden Cennet'iydi. Âdem (a.s.) burada yaşayıp ihtiyaçlarını karşıladığından, oradaki eşyanın bütün isimlerini biliyordu. Nacar bu iddiasını doğrulaması için: *"İhtiyaç hileyi parçalar"* sözünü dayanak olarak zikretmektedir[337]. Onun bu sözünden hareketle, meleklerin Âdem (a.s.)'de olmayan bazı bilgilere sahip olması gerekir. Bu da bilgi yönünden hangi türün üstün olduğu meselesini göreceli bir hale getirmektedir. Melekler her ne kadar daha önce yaratılmış olsa da, onların bilgisi daha çok takdis ve tesbihle sınırlı gözükmektedir. Âdem (a.s.) ise Allah (c.c.)'ın kendisine öğretmesi sonucunda takdis ve tesbihin yanında eşyanın isimleri bilgisine de sahip olmuştur.

Nacar'a göre Âdem (a.s.) yeryüzünde yaşayacağı ve oradaki birçok sırrın bilgisine sahip olacağından *"yeryüzünde halife"* kılınmıştır. Meleklerin ise böyle bir imkâna sahip olmaması, halife olmaları ihtimalini ortadan kaldırmıştır[338]. Dolayısıyla Âdem (a.s.)'in halife yapılması, daha sonra yeryüzünün bütün tasarrufunun ona bırakılacağı ve onun kendi bütün ihtiyaçlarını buradan sağlayacağı anlamına gelmektedir[339]. Bundan dolayı, Âdem (a.s.), topraktan yaratılmış olduğu ve toprağa ait özellikleri taşıdığı için cennetteki varlıkların ismini en güzel şekilde melekleri hayrette bırakarak anlatmıştır.

İbn Kesir'e göre, Allah (c.c.), İblis'in gurur sergileyen tavırlar takınacağını önceden bildiğinden dolayı, Âdem (a.s.)'i bizzat kendi eliyle yarattığını ifade etmiştir[340]. Ancak İblis'in kimin yarattığına bakmaksızın, kendisinin ateşten, Âdem (a.s.)'in ise topraktan yaratıldığına dikkat çekip aynı tavrı sergilemeye devam etmesi, İbn Kesir'in bu iddiasını pek doğrulanabilir kılmamaktadır.

---

[337] Nacar, **a.g.e.,** s. 5.
[338] Nacar, **a.g.e.,** s. 6.
[339] Nacar, **a.g.e.,** s. 5.
[340] İbn Kesîr, **a.g.e.,** s. 48.

Âdem (a.s.)'in yaratılışıyla ilgili olarak ayette "عجل" kavramının kullanılması[341] müfessirlere göre insanoğlunun aceleci olduğuna dair bir işarettir. Nitekim Âdem (a.s.)'e ilk ruhun üflenmesiyle cennette gördüğü meyvelere çabucak yönelmiş olması da bunu göstermektedir[342]. Dolayısıyla insanoğlunun psikolojisindeki her türlü isteklerine acilen varma fikri, belki de bundan kaynaklanmaktadır. Kur'ân'ın birçok ayetinde insanların aceleci davranmamaları,[343] sabırlı olmaları tavsiye edilirken, onun bu yapısı göz önünde bulundurularak söylendiğini düşünmekteyiz. Böylece Âdem (a.s.), üç yönüyle diğer canlılardan üstün kılınmıştır: Allah (c.c.) onu kendi eliyle yaratmış, ona kendi ruhundan üflemiş ve meleklerden ona secde etmelerini istemiştir[344].

4.2.1.9. Havva Kimdir ve Nasıl Yaratılmıştır?

Âdem (a.s.)'in eşi olarak bilinen Havva, isim olarak Kur'ân'da geçmemektedir. Kutsal Kitapta ise özel isim olarak kullanılmaktadır[345]. Havva'nın yaratılışı hakkında birçok görüş rivayet edilmektedir. Kur'ân'da *"Sen ve eşin cennette kalınız"* [346] ifadesine bakıldığında, 'cennette kalın' emrinden önce Havva'nın yaratılmış olduğu ortaya çıkmaktadır. Kutsal Kitapta Havva'nın Âdem (a.s.)'in sol kaburgasından yaratıldığı ifade edilmektedir[347]. Kur'ân'da ise;*"Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan; ikisinden birçok erkek ve kadın (meydana getirip) yayan Rabbinize karşı gelmekten sakının"*[348] ayeti eski müfessirlerden başlayarak bu şekilde yorumlanmaktadır[349]. Ayrıca bu konuda Peygamber (a.s.v.)'den rivayet edilen bir hadisin de varlığı söz konusudur[350]. Ancak bütün bunlarla birlikte konuyla ilgili farklı bazı bilgilerin de varlığı bilinmektedir. Şu halde kesin olarak Havva'nın, Âdem (a.s.)'in kaburgasından yaratıldığını söylemek yerinde değildir. Bizce yukarıda geçen ayetti göz önüne alarak Havva'nın aynı cins materyallerden yaratıldığı söylenebilir. Bu iddiayı aşağıdaki şu iki ayrı açılımla beyan edebiliriz:

---

341 Enbiyâ, 21/37.
342 İbn Kesîr, **Kasasu'l-Enbiyâ,** s. 48.
343 Nahl, 16/1; Ra'd, 13/6; Tâhâ, 20/114; Tâhâ, 20/83; Neml, 27/ 46; İsrâ, 17/11; Hac, 22/47; Enbiyâ, 21/37.
344 Sâd, 38/75.
345 Bkz.,Yaratılış, 3:20.
346 Bakara, 2/35.
347 Yaratılış, 2: 21–22.
348 Nisâ, 4/1.
349 Bkz., Kurtubî, **a.g.e.,** c. 5, s. 1-2; Beydavî, **a.g.e.,** c. 2, s. 63-64.
350 Nevevî, Ebu Zekeriyâ Yahyâ b.Şeref, **Şerhu'n-Nevevî alâ Sahîhi'l-Müslim,** Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût, 1392, c.10, s.57; İbn İshak, Muhammed, **el-Mübtedâ fi-Kasasi'l-Enbiyâ,** el-İntişârü'l-Arabî, Beyrût, 2006, s. 58–59.

a) Metot olarak Kur'ân, hadisede rol alan asıl kahramanla ilgili bilgileri vermesi, daha sonra diğerlerini işaret yoluyla zikretmesidir. Bundan yola çıkarak Havva'nın yaratılışının, Âdem (a.s.)'in yaratılışıyla aynı olduğu, Âdem (a.s.)'in yaratılışı hakkında verdiği bilgiyi yeterli bulduğundan dolayı, Havva'dan bahsetmediği söylenebilir. Şu halde bu düşünce, "küçüğün hükmü büyüğün hükmünün altındadır" kaidesiyle uyuşmaktadır.

b) Bilindiği üzere Âdem (a.s.) sorumluluk ve bilgi konusunda asıl kişi olarak muhataplığı üstlenmektedir. Havva ise Kur'ân'da ismi geçmemekle birlikte tali konumda yer almaktadır. Bundan yola çıkarak asılla ilgili bütün hükümlerin taliye geçtiğini, fakat birincil önem Âdem (a.s.)'de olduğu için Havva'dan bahsetmesine gerek duyulmamaktadır. Kur'ân'daki teklif konusuna da dikkat edildiğinde bu metotla anlatıldığı görülmektedir. Böylece Kur'ân, bir konuyu etraflıca anlattıktan sonra, benzer konularda onunla iktifa ettiği için, sukut ettiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu açılımda "Aslın zikriyle tali de anlaşılacağı için onun zikredilmesi terk edilmiştir" kaidesiyle uyum içerisindedir.

Konuyla ilgili diğer bir görüş de Âdem (a.s.)'den önce insanlara benzer bazı varlıkların yaşadığı ve gerçi bunlar yok olmuşlarsa da bazıları dünyada sağ kalmışlardır. Dolayısıyla Havva da bu nesilden geriye kalanlardan olabilir ki âlimlerden bir kısmı, Âdem (a.s.) ve Havva'dan doğan çocukların bu insanlarla evlendirildiğini söylemişlerdir[351]. Konuyla ilgili bu görüşlere dikkat edildiğinde, bu güne kadar çoğu bilim adamı katında kesin gözüyle bakılan bilgilerin ihtilaflı rivayetlerden bazı görüşler olduğu söylenebilir. Bizce hadiste Havva'nın, Âdem (a.s.)'in sol kaburgasından yaratılması temsili bir olay olarak yorumlanabilir. Zira bu hadisin, Peygamber'in erkeklere kadınlarla iyi davranması için tavsiyede bulunduğu bölümün başında gelmesi, bizim bu konudaki düşüncemizi destekler niteliktedir. Kaldı ki Peygamber'in bazen bunun gibi temsili olayları anlattığı bilinmektedir. Örneğin; Allah (c.c.)'ın insanlara olan rahmeti esir edilip, çocuğundan ayrı düşen bir anneden daha fazla olduğunu[352], bu şekilde temsil yoluyla anlattığı bilinen bir gerçektir. Dolayısıyla Havva'nın şahsında kadınları temsil yoluyla anlatması, edebi mantıktan uzak olmadığını düşünmekteyiz.

---

351 Kurtubî, **a.g.e.,** c. 6, s. 134.

352 Tebrîzî, Muhammed b. Abdillah el-Umerî, **Mişkâtü'l-Mesâbih,** Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1991, c. 2, s. 41; Abdülbakî, Muhammed Fuad, **el-Lu'lûu ve'l-Mercân,** Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1997, c.1, 847.

4.2.1.10. Âdem ve Havva'nın Cenneti

Kur'ân, Âdem (a.s.)'le eşi ilk hayatlarını cennette geçirdiğini ifade etmektedir. Yasaklanan ağaçtan yedikleri için cennetten kovulmuşlardır[353]. Ancak onların yaşadığı cennetin nerede olduğu ve isminin ne olduğu hakkında bazı ihtilaflar vardır. Bazı âlimler bu cennetin ölümden sonra Allah (c.c.)'a iman edenlerin gidecekleri mükâfat yeri[354] olduğunu söylerken, diğer bir kısım da, bunun dünyada bir bahçe olduğunu ve adının da Âden olduğunu belirtmişlerdir[355]. Bunlar, kesin bir şekilde onun dünyanın neresinde yer aldığını belirtememişlerdir. Günümüzdeki coğrafya ilminin verilerine göre de, Âden cennetinin yeri net olarak tespit edilememiştir. Aşağıda geleceği üzere bazıları buranın Yemen'de bulunan Âden Şehri, bazıları eski Babil'in Dicle ve Fırat arasında kalan coğrafyası ve bazıları da Basra'nın '*Kırna*' ilçesi olduğunu söylemişlerdir.

Bunun yanında her milletin, cennetin kendi coğrafyalarında olduğu iddiasında bulundukları da bir gerçektir. Örneğin; Amerika, Afrika, Asya ve Uzakdoğu halkları Âden Cennetinin kendi memleketlerinde olduğunu savunmaktadırlar. Onlara göre Âdem (a.s.) ve Havva kendi memleketlerindeki Âden cennetinde yaratılmışlardır[356]. Bize göre bütün bu iddiaların altında psikolojik bazı nedenler yatmaktadır. Çünkü semavi kitaplar Âdem (a.s.)'le Havva'nın cennette yaratıldıklarını söylemektedir. Bu olayda mekân ve yerleşenler için büyük bir şeref ve üstünlük vardır. Günümüzde insanların konumlarını yükseltmek için bazı saygın şahıslara ait kabirlerin birçok yerde olduklarını iddia ettikleri gibi, yukarıda zikredilen insan toplulukları da aynı mantıkla Âdem (a.s.)'in içinde yaratılıp bir müddet yaşadığı cenneti sahiplenmişlerdir. Bizce bunun asıl nedeni, bütün insanların, kendilerini Âdem (a.s.)'in torunu kabul etmeleri hasebiyle onun manevi mirasından pay almak istemeleridir. Mamafih şayet söz konusu cennet dünyanın dışında bir âlemde ise araştırılmasına gerek yoktur. Eğer dünyada ise cennet kavramını anımsattığı üzere bu yerin bütünüyle imardan yoksun, bitkilerden oluşmuş bir mekân olması gerekir. Şu halde, söz konusu cennet dünyada olsa bile, araştırılıp kesin bir netice alınması zor görülmektedir. Bununla birlikte bu sözcüğün içerdiği anlama bakıldığında aşağıda bahsedilen şu manalara geldiği anlaşılmaktadır:

---

[353] Bakara, 2/36.
[354] Kurtubî, **a.g.e.,**.1, s. 239; Ğamârî, **a.g.e.,** s. 38–39.
[355] Kurtubî, **a.g.e.,** c.1, s. 302.
[356] Hûrî Mâğî, **el-Hivârü'l-Mütemeddin (e-Dergi),** Sayı: 1847, 7.3.2007.

Âden kelimesi, sözlükte karar kılma ve sebat yeri, bir şeyin aslı ve mastarı, anlamlarına gelmektedir[357]. عدنت الابل بالمرعى (develer merada kaldı) ve عدن القوم بالبلد (halk şehirde kaldı) dendiğinde عدن fiili أقام anlamında kullanılmıştır. Yani kaldılar manasına gelir[358]. فلان فى معدن الخير والكرم / Falan kimse hayrın ve cömertliğin kaynağındadır ifadesi de kullanılmaktadır. Araplarda iyi ahlaklı insana da عدنى denilirdi. Altın ve cevherlerin bittiği yer anlamındaki maden de aynı kökten gelmektedir. İnsanlar burada devamlı ikamet ettiği için bu kavramla adlandırılmıştır[359]. Bazılarına göre, Âden sözcüğünün sel suyunun biriktiği alüvyonlu toprak ve buna bağlı olarak bitkisi iyi yeşeren yer için kullanıldığını belirtmiştir[360]. Bazı dilciler, Adnan kelimesinin Âden'den türemiş olduğunu iddia ederek, develerin toplandığı yer anlamına geldiğini söylemişlerdir. Aynı kökten gelen معدن /madin kelimesi, insanların yaz-kış kaldığı yerleşik yer demektir[361]. Bundan yola çıkarak Araplar, zorunlu yaşadıkları göçebe hayatlarından bıkmalarından ve ayrılmaksızın orada yaşabilecekleri bir hayatın özlemiyle Âden kavramını üretmiş olabilirler. Kur'ân, onların anlayış ve kültürlerine uygun bir dil kullandığına göre, Âdem (a.s.)'in bulunduğu ortamı tasvir için bu kelimeyi tercih etmiş olabilir. Bu varsayımdan yola çıkarak Âdem (a.s.)'in önceleri yaz ve kış bütün ihtiyaçlarının karşılandığı, meşakkatsiz bir hayat sürdüğü yerin adı olarak Âden ismi kullanılmıştır. Daha sonra yasaklı ağaçtan yiyip, bu hayatı bir tarafa iterek zorluklarla dolu bir hayatı seçtiği düşünülebilir. Nitekim Âdem (a.s.), devamlı kalınan Âden cennetine yakışmayan tavırlar sergilediğinden oradan çıkarılarak bir nevi göçebe hayat yaşadığı bir bölgeye gönderilmiştir. Ezheri'ye göre Adnan sözcüğü de bu kavramdan türemiştir[362]. O halde Adnan, göçebe olmayan bir yerde kalan kimse anlamına gelebilir. Arapların en eski soyları Adnani ve Kenani olarak isimlendirilmiştir[363]. Bundan yola çıkarak Adnanilerin daha çok yerleşik hayatı benimseyen Arap kabilelerinden oluştuğu söylenebilir. Kenaniler ise bir yerde sebat göstermeyip göçebe hayat yaşayan kabileler için kullanılmış olabilir.

---

357 Ferahidî, Ebu Abdirrahmân Halil b. Ahmed, **Kitâbü'l-'Ayn** (thk., Mehdi el-Mahzûnî ve İbrahim es-Sâmirâî), Silsiletu'l-Me'acimi ve'l-Fehâris, trs., c.2, s.42; İsfîhânî, **a.g.e.,** s. 553.
358 İbn Manzûr, **a.g.e.,** c. 9, s.89–90.
359 Zemâhşerî, **Esâsü'l-Belâğe**, s. 490; İsfîhânî, **a.g.e.,** s. 533; Râzî, Ebubekir, **Muhtâru's-Sihâh**, s. 418; İbn Manzûr, **a.g.e.,** c. 9, s. 89–90; Firuzabadî, **a.g.e.,** s. 1567.
360 İbn Manzûr, **a.g.e.,** c. 9, s. 89.
361 Ezherî, **a.g.e.,** c.I, s. 252.
362 Ezherî, **a.g.e.,** c. 2, s. 129.
363 İbn Manzûr, **a.g.e.,** s.168.

Bazılarına göre Âden İbranice bir kelime olup görkemlik ve parlaklık anlamına gelmektedir[364]. Allah (c.c.) bu cenneti/bahçeyi Âdem (a.s.) için yarattı ve onu buraya yerleştirdi. Burada var olan ağaç ve bitkiler hem göze hem de zevke hitap ediyordu. Âden bahçesini sulayan ve sonra, Fişon, Ceyhun, Hadakıl ve Fırat adında dört kola ayrılan bir nehir vardı[365]. Buna göre bu isimlerden Fırat ve Ceyhun şimdi de iki nehir adı olarak geçmektedir. Diğer ikisi de Dicle ve Seyhan nehirleri olarak alınırsa, o zaman söz konusu cennetin bu dört nehrin arasında yer aldığı söylenebilir. Ancak bu nehirlerin arasındaki alanın genişliği dikkate alınırsa, tam olarak Âdem'in cennetinin yerinin belirlenmesi mümkün değildir. Şu halde Tevrât'ta böyle geniş bir coğrafyanın onun cenneti olarak geçmesi, tahriften sonra '*arz-i mev'ud'* olarak bilinen coğrafyanın vahye dâhil edildiği şüphesini uyandırmaktadır. Dolayısıyla böyle bir iddianın taraflı olduğu söylenebilir.

Bazı tarihçilere göre ise Dicle ve Fırat'ın arasında yer alan coğrafyanın en eski adı Adno olarak geçmektedir. Söz konusu mekânın ismi daha sonra Kaşo olarak değişmiş ve şu anda Koş ile Huveyl mevkisini kapsayan bölge olduğu söylenmiştir[366]. Bunun da Dicle ile Fırat arasında yer alan havzanın ismi olduğu anlaşılmaktadır. Şu halde söz konusu bölge, eski Mezopotamya içerisindeki geniş bir alan olarak görülmektedir. Bu bölgenin en eski yerleşim alanı olduğu ve Âdem'in yakın torunlarının İdris ve Nuh bu bölgede yaşadığı göz önünde bulundurulursa bu görüşün doğruya yakın olduğu söylenebilir.

Ayrıca Urfa'da merkeze bağlı olan ve kuş bakışı ortalama 12 km doğusunda eski ismi Âdene, yeni ismi ise Gürpınar olarak bilinen bir köy bulunmaktadır. Bu köyün sakinlerinin inancına göre Âdene ile Âdem (a.s.) arasında bir ilişki vardır. Onlar, Âdem (a.s.) cennetten atılınca Urfa merkeze yakın bir yerde yüz sene kalmış ve ondan sonra bu köye gelerek yaşamına devam etmiştir. Daha önceleri net olarak burası bilinmezken, son zamanlarda Göbekli Tepe keşfedilince Âdem (a.s.)'in cennetten sürgününün buraya yapıldığı ve oradan da Âdene köyüne gelerek çiftçilik yaptığı düşünülmektedir. Mamafih Âdene ile Âden arasındaki bu yakın ilişki dikkat çekicidir. Bu ismin bir tesadüfe bağlı olduğu düşünülebilir. Ancak bu sakinlerin 12 bin sene öncesine kadar

---

[364] Kâmûs-u Kitâbi'l-Mukaddes **Âden Mâddesi.**
[365] Kâmûs-u Kitâbi'l-Mukaddes **Âden Mâddesi.**
[366] Kâmûs-u Kitâbi'l-Mukaddes **Âden Mâddesi.**

giden Göbekli Tepe'nin varlığı ve Âdene köyü ile bu arkeolojik sahanın arasında böyle bir bağ kurmaları daha da düşündürücüdür. Bizce on iki bin yıla kadar uzanan Göbekli Tepe'nin Âdem (a.s.)'le ilişkisi vardır. Çünkü kutsal kitabın insan soyu hakkında ortaya koyduğu tarih bütün ihtilaflarıyla beraber bu kadar uzağa gitmediğine göre, Âdem (a.s.)'in bu bölgede yaşadığı daha uygun düşmektedir. Köyün sakinlerine göre değişik ülkelerden turistlerin gelip, ziyaret ettiği ve Âdene'nin, Âdem (a.s.)'in kaldığı yer olarak gördükleri dile getirilmektedir.

Bazı tarihçiler; körfeze yakın bir konumdaki, Dicle ile Fırat'ın birleştiği bölgede bulunan Irak'ın Kırna şehrinde, Âdem (a.s.)'in meyvesini yediği ağacın kalıntılarının bulunduğunu iddia etmektedirler. Araştırmalara göre bölge halkı, Âden cennetinden geriye kalmış olan bu ağaca âdem ağacı ismini vermişlerdir. Ayrıca bu ağaç, İbrahim'in Ağacı, Huld Ağacı, Hayır ve Şer İdrakinin Ağacı gibi isimlerle de adlandırılmıştır. Kırna şehri, Basra'nın kuzeydoğusunda olup, buraya yetmiş beş kilometre uzaklıkta bulunmaktadır. Batılıların son zamanlarda buraya çokça önem verdiği bilinmektedir[367]. Bu ağaç mukaddes kabul edildiğinden her zaman iç ve dış ziyaretçilere açıktır. Oraya giden insanlar bereketlenmek için ondan bir parça almaktadır. Yöre insanlarının iddialarına göre bu ağaç, bazı manevi güçlere sahiptir. Ağacın Âdem (a.s.)'den günümüze kadar yaşaması zor görünse de sürekli üstten kuruyup alttan filiz vermek suretiyle varlığını devam ettirebilmesi mümkündür. Ancak bölgede oluşan doğal afetlerin -Nuh Tufanı gibi- bu ağaca zarar verme oranının yeniden tartışılması gerekir[368].

Kırna'yı gezen çoğu tarihçi ve gezgin de oranın yeryüzünün cenneti olduğu iddiasında bulunmuştur. Fransız tarihçiler Madam Diyo Lafu ve Sirolis Yedc, konu hakkında şöyle demektedirler: Kırna'nın gerçekte Âden cennetinin yeri olduğu hususunda görüş birliği vardır[369].

---

[367] Yunanlı bir turist oraya gidip gerçekten bu bölgenin cennetin bir parçası olup olmâdığını görmek istediğini söylemiştir. Yolculuğu sırasında Basra'da karşılaştığı bir kişiye Âdem'in ağacından ne haber? O cennet eserlerinden bir kalıntı değil midir? diye sorunca O da, evet cevabını vermiştir. Daha sonra Basralı, Yunanlıya sen bu konuda bizden daha fazla hamâsete sahipsin, demiştir. Çünkü ağaç bakımsızlıktan çürümekle karşı karşıya kalmıştır. Basralı Yunanlıya Korna'nın dünyanın en güzel yeri olduğuna inanıp inanmâdığı sorusuna Yunanlı şöyle cevap vermiştir: Siz Târihinizi okuyor musunuz?

[368] Ed-Diravî, Abdulemir, **www.alsabah. Com/ akbar & paqe=11,** 19- 3- 2009.

[369] Ed-Diravî, Abdulemir, **www.alsabah. Com/ akbar & paqe=11.**

Bölgede ağacın yerini tespit etmek amacıyla yoğun çalışmalar yapmış olan Basralı tarihçi Hamid el-Bâzî, bu söylenenleri doğrulayarak şöyle devam etmektedir: Kırna bir zamanlar dünyanın en güzel ve yeşil manzaralı bölgesiydi. Kırna'daki ağaç hava şartlarından etkilenmemiş, insanlar bereketlenmek amacıyla ondan parçalar aldığı halde günümüze kadar yaşayagelmiştir. Yörede yaşanan onca doğal ve insani felaketlere rağmen ağacın hala varlığını koruması, onun manevi bir değere sahip olduğunu göstermektedir[370].

Kırna'nın çok eski bir şehir ve yerleşim bölgesi olduğunun diğer bir belirtisi de onun birçok kültürde farklı isimlerle anılmasıdır. Kordud, Kornoo, Korna, Metarid, Afamiya, Dikye, Cevazır ve Âliye isimleri bunlardan bazılarıdır[371]. Şimdiki ismi ise Kırna'dır. Zorlama yapılmaksızın Metarid, Cevazir ve Âliye isimlerinin Arapça kökenli olduğu kabul edilebilir. Diğer isimlerin de bölgede bir süre varlığını devam ettirdikten sonra tarih sahnesinden çekilmiş dillere ait olduğu söylenebilir. Her ismin uzun bir süre yaşadıktan sonra, diğer bir medeniyet tarafından değiştirilmesinin yüzlerce binlerce bir süreç gerektirdiği düşünülecek olursa, Kırna'nın ne kadar eski bir yerleşim yeri olduğu tahmin edilebilir.

Ali Nasır, bölge insanlarının Kırna'nın Âdem (a.s.)'le Havva'nın cennetten kovulduktan sonra buluştukları yer olduğu bilgisini nesilden nesile aktararak günümüze ulaştırdıklarını aktarmaktadır. Her ne kadar bütün aktarılanlar bu bölgede Âdem (a.s.) ve Havva'nın yaşadığını kesin olarak kanıtlamıyorsa da yapılan birçok araştırma sonucu ve dilden dile dolaşan efsaneler az da olsa bu konuda ipuçları vermektedir[372].

Yukarıda geçtiği üzere Tevrât'ın bahsettiği Âden cennetinde çıkan dört nehir -özellikle Dicle ve Fırat- Arap yarımadasında yer almaktadır. Ayrıca bahsedilen Koş mıntıkası da bu bölgedeki Babil ülkesindedir. Yine Tevrât'ın verilerine göre Nuh (a.s.)'la Âdem (a.s.) arasında yaklaşık on nesil bulunmakta ve Nuh (a.s.)'un bu bölgede yaşadığı bilinmektedir. Kutsal kitaplarda anlatılan yaklaşık otuz beş peygamberin bu bölgenin çevresinde yaşadığı ayrıca bilinen bir gerçektir. Diğer taraftan günümüzde Yemen bölgesinde Âden adında eski bir yerleşim yeri hala varlığını devam

---

[370] Ed-Diravî, Abdulemir, **www.alsabah. Com/ akbar & paqe=11.**

[371] Ali Nasır, İbtisam, **Tahkikat Korne,** Sayı: 56, 2005, www.sotakhr.com /index.php?id=1804, 20- 5-2009.

[372] Ali Nasır, İbtisâm, **Tahkikat Korne,** Sayı: 56, 2005, www.sotakhr.com /index.php?id=1804.

ettirmektedir. Bütün bu veriler Âdem (a.s.)'in Arap Yarımadası veya çevresinde yaşadığı sonucunu doğurmaktadır.

Diravi, Amir Sa'd "Kırna Tarihi" adlı eserinde nakille şöyle demektedir: Kırna'da yaşayan yaşlı insanların anlattığına göre Osmanlı-İngiliz savaşında, İngilizler gemilerinin üstündeki topların ateşlenmesi sırasında geri tepmeyi önlemek için, gemileri uzun halatlarla söz konusu ağaca bağlamışlar, bu olay ağacın yerinden sarsılıp sökülmesine neden olmuştur. Nitekim sökülen ağacın çevresindeki filizlerin yanında geriye kalan ağaç kütüğü koruma altına alınmıştır. Yöre insanlarının inancına göre kütük ilk ağacın kütüğüdür. Bu da milattan önce binlerce sene öncesine gitmektedir. Ayrıca İbrahim (a.s.), Zikor'da bulunan Erido'ya gittiği sırada bu güzergâhı takip ederek gitmiş ve ağacın bulunduğu yerde namaz kılmıştır. Diğer taraftan bu bölge, Aziz Peygamberin kabrine kırk kilometre uzaklıkta yer aldığı da söylenmektedir[373].

Amir Sa'd'a göre son zamanlarda Irak'ta "İlk insan ve Doğu Belgelerindeki Yeri" adı altında düzenlenen konferansta, Âden cennetinin (diğer bir ismiyle Dilmun'un) bulunduğu bölgeyle ilgili hararetli tartışmalar yapılmıştır. Bu toplantıda ilk defa Irak halkının Âden cennetine ilişkin görüşü ele alınmıştır. Fazıl, Akâd ve Sümerlilerin çivi yazısı kaynaklarındaki ilk insanın şekli konulu bir sunum yapmış, Ra'd el-Geylani de Kur'ân'la ilim arasında insan ile Sümerlerin Dini ve Aklın Önemi adı altında tebliğler sunmuşlardır. Bu araştırmacılar, konuyla ilgili Sümer kaynaklarından rivayet edilen bilgilerin, geçmiş dini kaynaklarına dayandığını iddia etmişlerdir[374].

Bazılarına göre Âden ve Ebyen, Adnan'ın oğullarından ikisinin ismidir[375]. Buna ilişkin rivayetleri zikreden Yakut Hamevi bu gibi haberleri garip karşılamaktadır. Ona göre Âden Hint okyanusunun Yemen sahilinde bulunan kurak ve susuz bir şehre ad olarak verilmiştir. Burada sadece tüccarlar bir araya gelmektedir. Onun insanları çeken başka bir niteliğinden bahsetmek şimdilik güçtür[376].

---

[373] ed-Dirâvî, Abdulemir, **www.alsabah. Com/ akbar & paqe=11.** 17- 7- 2009.
[374] ed-Dirâvî, Abdulemir, **www.alsabah. Com/ akbar & paqe=11.** 17- 7- 2009.
[375] Hamevi, **a.g.e.,** c. 4, s. 89.
[376] Hamevi, **a.g.e.,** c. 4, s. 89.

4.2.1.11. Âdem (a.s.)'in Çıplak Kalması ve Giyinme Telaşı

Kur'ân'ın anlatımına göre, Şeytan'ın onları kandırıp yasak ağaçtan yemelerini sağlamasından sonra Âdem (a.s.)'le Havva'nın ayıp yerleri açıldı. Hemen sonrasında üstlerini bitki yapraklarıyla örtmeye başladılar. Allah (c.c.) şeytanın aldatmasına uydukları için bu hale düştüklerini, oysaki kendisinin daha evvelden şeytanın onlara düşmanlığı konusunda uyardığını ve bu yaptıklarının karşılığı olarak cennetten çıkarıldıklarını kendilerine bildirir. Bunun üzerine Âdem ve Havva pişmanlıklarını dile getirerek af dilerler ve Allah da onları affeder[377].

Yasak ağaç tabiriyle alakalı olarak farklı görüşler ortaya atılmıştır. Bazılarına göre yasak ağaçtan maksat cinsi münasebettir. Onlara göre ayıp yerlerinin açılma nedeni de budur. Bazılarına göre ise önceden Âdem (a.s.) ve Havva'nın kendilerine özgü elbiseleri vardı. Ancak yasağı çiğnediklerinde elbiseleri kendiliğinden yok olmuştur. Bize göre ikinci görüş daha doğrudur. Zira burada ağaç tabiriyle birlikte, gözle görülen somut nesneye işaret etmek üzere هذه işaret ismi kullanılmıştır. İfade tevilsiz olarak ele alındığında, yenilen bir meyve olduğu açık bir şekilde anlaşılacaktır. Bize göre Âdem (a.s.) ve eşi o dönemde sadece bir yasakla mükellef olmuşlardı. Onlar bu yasağı çiğnemeseydi, daha sonra gelen bütün sorumluluklar dondurulmuş olarak kalacaktı. Nitekim yasak çiğnendikten hemen sonra, teklîfi gerektirecek örtünme hisleri kendilerinde belirmiş ve çevrelerinde bulunan bitkilerin yapraklarıyla örtünmeye çalışmışlardır. Diğer bir ifadeyle yasak ağaçtan yemelerinden sonra ortaya çıkan problemin çözümünü kendileri üretmek zorunda kaldılar.

Vehb b. Münebbih, yasağın çiğnenmesinden önce onların ayıp yerlerinin üzerinde nurdan bir libas olduğunu söylemiştir[378]. Kur'ân anlatımlarına göre giydikleri somut bir elbisedir; Tevrât'a göre ise elbise nurdur, yani soyuttur. Ubeyy b. Kab'dan rivayet edildiğine göre; o Allah (c.c.)'ın, Âdem (a.s.)'i, kılları hurma ağacı kadar uzun bir erkek şeklinde yaratmıştı. Ağaçtan yedikten sonra ilk gördüğü yer, hayâ yerleri oldu. Hayâsını görünce tedirgin olup dehşete düşerek sağa sola kaçıştı. Bir ağaç onun bütün kıllarını çekip çıkarttı. Bunun üzerine Allah (c.c.), onu çağırarak *"Ey Âdem (a.s.)! Benden kaçıyor musun?"* deyince, *"Hayır! Ey Rabbim! Ben senden utanıyorum"*

---

[377] Ârâf, 7/22–27.
[378] İbn Kesîr, **Kasasu'l-Enbiyâ,** s. 37.

cevabını verdi[379]. Bu hadiste Âdem (a.s.)'in yaptığı hatadan, kendisini Allah (c.c.)'a karşı suçlu hissedip bitkilerle gizlenmeye çalıştığı söylenebilir. Bundan yola çıkarak Kur'ân'da geçen سوأة kelimesi ayıp yerleri değil de, daha genel anlamda kötülüğü yüklenmiş olur. Öte yandan Âdem (a.s.)'in cennette yediği meyvenin ne olduğu, elbisenin türü gibi ayrıntıların insan hayatını çok etkilemeyeceği göz önünde bulundurularak açıklığa kavuşturulmamıştır. Bununla birlikte o ana kadar müreffeh ve teklifsiz bir yaşam süren Âdem (a.s.)'in çiğnediği yasakla birlikte önceleri bilmediği hayâ duygusunun farkına varmış olduğu anlatılmıştır.

Âdem (a.s.) ve Havva'nın kıllarla örtüldüğünü düşünecek olursak, yedikleri yasaklanmış meyvenin insan bedenine zararlı ve zehirli bir madde olduğu söylenebilir. Zira rivayetler, Âdem (a.s.)'in yasaklı meyveyi yemesinden sonra kıllarını kaybettiğini göstermektir.

4.2.1.12. Âdem (a.s.)'in Tövbesinin Kabul Edilmesi

Âdem (a.s.), yasak ağaçtan yemekle Allah (c.c.)'ın emrine itaatsizlik etmiştir. Bunun üzerine Allah (c.c.): "*Dedik ki: "Hepiniz cennetten inin! Eğer benden size bir hidayet gelir de her kim hidayetime tâbi olursa onlar için herhangi bir korku yoktur ve onlar üzüntü çekmezler"*[380] diyerek onları nimetlerden uzaklaştırdı. Ayrıca onların işlediği bu günahın nedenini bildirmek için onların eline suç dosyasını şöyle koyuverdi: *"Allah: "Birbirinize düşman olarak inin! Sizin için yeryüzünde bir süreye kadar yerleşme ve faydalanma vardı", buyurdu. Orada yaşayacaksınız, orada öleceksiniz ve orada (diriltilip) çıkarılacaksınız" dedi*[381]. Bununla onlara yeryüzünde bir müddet kalabileceklerini ve sürgünleri esnasındaki zaman diliminde oradan faydalanabileceklerini açık bir şekilde buyurmuştur. Diğer taraftan onların bu durumu sonsuza kadar sürmeyecektir. Ancak süreli bir dönemde yeryüzünde kalabileceklerini, daha sonra kendisine ait bir hidayet yolunun belireceğini ifade etmiştir. Allah'tan gelen bu hidayete bağlı kalanlar kurtuluşa erecekken, kabul etmeyenler ise cezayı çekmeye devam edeceklerdir.

Âdem (a.s.), burada pişmanlığını hissettirmek için hemen suçunu itiraf etmiştir. O ilk sorumlu olup bu konuda daha önce bir bilgi birikimine ve tecrübeye sahip

---

[379] İbn Kesîr, **Kasasu'l-Enbiyâ,** s. 32.
[380] Bakara, 2/38.
[381] Ârâf, 7/24–25.

olmadığı için, bir müddet sürgün bölgesinde ne yapacağını hayretle beklemiştir. Nitekim kendisinde tövbe etme hissi uyanınca hiç zaman geçirmeden zevcesiyle birlikte şöylece tövbe ettiler: "*(Âdem ile eşi) dediler ki: "Ey Rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz"*[382]. *Bu durum devam ederken Âdem, Rabbinden bir takım ilhamlar aldı ve derhal tövbe etti. Çünkü Allah tövbeleri kabul eden ve merhameti bol olandır*[383]. Bazı kelimelerin kendisine ilham olunduğunu hissedince, bu denklem içerisinde yalvardı ve Allah (c.c.), onun yakarışını kabul etti. Allah (c.c.), Âdem (a.s.)'in hatasının kasıtlı olmayıp kendisine önceden yapılan uyarıyı unutmuş olmasından ileri geldiğini bildiğinden ve müminler indinde rahmeti bol olup her mümin için Gafur, Rahîm ve Tevvâb'ın sadece O olduğu umudunu yeşertmek için onların tövbesini kabul buyurdu. "*Andolsun biz, daha önce de Âdem'e ahit vermiştik. Ne var ki o, (ahdi) unuttu. Onda azim de bulmadık*[384]. *Sonra Rabbi onu seçkin kıldı; tövbesini kabul etti ve doğru yola yöneltti*[385]. Fakat tövbenin kabul edilişi, eskisi gibi cennete direkt dönüşe sebep olmadı. Zira onun ilk sefer cennete girişi imtihan içindi. Fakat Âdem (a.s.), günah işledikten sonra ayrı bir konuma sahip oldu. Daha önce günahsız olduğu için cennete karşılıksız girmişken, daha sonra günah işlediği için onun izini silmesiyle birlikte, bazı kazanımlarla gitmesi gerektiği işaretini aldı. Bir daha eskisi gibi rahatlıkla değil, uzun vadede zorlu aşamalar sonucunda cennete girebileceğini kabul etti. Bundan böyle insanoğlu ilk yaratılışından sonra, yasaklardan korunmakla birlikte, verilen emirleri yerine getirerek cennete girebilecektir. Şu halde cennete girmek ancak kazanımlarla mümkün olabilecektir.

Bu olaydan şu hukuki sonuçlar çıkarılabilir: Herhangi bir suçu işleyen birey veya topluluk, bulunduğu yerden başka bir bölgeye sürgün edilebilir. Pişmanlık halinde eski mekân ve mevkiye dönüşleri olmasa bile, dönüşlerine imkân tanınabilir.

4.2.1.13. İnsan Türünün İzlerinin Dünyanın Değişik Bölgelerinde Bulunması

Dünyanın değişik bölgelerinde insan gruplarının yaşamasından yola çıkılarak çeşitli yorumlar yapılmıştır. Amerika'nın keşfinin yaklaşık beş yüz yıl önce

---

382 Ârâf, 7/23.
383 Bkz., Bakara, 2/37. İbn Kesîr, **Kasasu'l-Enbiyâ,** s.36-38.
384 Tâhâ, 20/115.
385 Tâhâ, 20/122.

gerçekleştiği ve Kızılderililileri̇n[386] burada yaşadığı, daha sonra da yaklaşık dört yüz yıl önce Avustralya'nın keşfedilip içinde Aburjinlerin[387]yaşadığının ispat edilmesi insan dünyasına yeni bazı soruları da beraberinde getirmiştir. Zira bu tarihi bilgiler, Âdem (a.s.)'in hakkında ortaya konulan en fazla on veya on iki bin yıl önce yaşadığı[388] bilgileriyle mukayese edildiğinde tarihsel olarak daha önce bilinen gerçekleri sarsacak niteliktedirler. Bu konuyla ilgili bazı karşılaştırmalar yapıldığında şöyle bir sonuç ortaya çıkmaktadır: Âdem (a.s.)'in en çok on veya on iki bin yıl önce yaşadığı kabul edilirse, Amerika ve Avustralya insanlarının buraya ne zaman ve nasıl gittikleri sorusu cevapsız kalacaktır. Çünkü bu iki bölgede yapılan arkeolojik çalışmalarda elde edilen verilere göre Avustralya'daki insanların 40000–50000 yıl önceden var oldukları ve Amerika'daki Kızılderililerin de 15000 yıl önce yaşadıkları ifade edilmektedir[389]. İddia edildiğine göre son zamanlarda Brezilya'da 30 bin yıllık bıçak ve mızrak uçları gibi bazı arkeolojik veriler elde edilmiş ve kazıyıcılarla kaya duvarlarına çizilmiş resimler bulunmuştur[390]. İnsanların bu gibi eserleri yapmaları için daha önce medeni bir hayat yaşamış olmaları gerekliliği, bu tarihi daha da öteye götürmektedir. Bundan yola çıkarak, insan türünün varlığı çok önceden tespit edilmiş ve belli bazı evreler geçirmiş olduğunu söylemek mümkündür. Ancak bütün bu bilgilere rağmen Âdem (a.s.) ile bu insanlar arasında ilişki kurmak mümkün görülmemektedir. Fakat Âdem (a.s.)'in bu arkeolojik verilerden daha önce var olduğu kabul edilirse, insan türünün ne kadar tarihin derinliklerine gitse de konuyla ilgili bütün endişeler yok olacaktır. Çünkü buna göre insan ömrü milyar sene de olsa, tek kökken olarak karşımıza Âdem çıkmaktadır.

Semavî kitapların bu konu hakkında kesin bir bilgi vermemesi, durumu daha da karmaşık bir hale getirmektedir. Tevrât'ta Âdem (a.s.)'in soyu hakkında genel olarak

---

386 Binlerce yıl Amerika kıtasında mutlu, doğayla baş başa, sakin bir hayat süren Kızılderililerin kurdukları düzen, 1492 yılında Kristof Kolomb'un hayatlarına girmesiyle altüst oldu. O tarihten itibaren sahip oldukları toprakları ve etnik kimliklerini kaybetmemek için direnen Kızılderililer, çok büyük haksızlıklara uğramışlardır. **http://www.kitapturk.com/books/Kitap/39533/Kizilderili_Tarihi.htm.** 13-6- 2009.

387 Avustralya, Aborijin halkı tarafından yurt edinilmiştir. Kaynaklara göre resmi olarak kıtayı ilk gören Hollandalı denizci olan **Willem Jansz** 1606'da Cape York yarımadasını görmüş ve kıtanın doğu kıyılarının haritasını çıkarmıştır. 1642–1644 yıllarında iki Hollandalı seyyah taradıkları kısmın haritasını çıkardılar. 1770'te ise İngiliz **James Cook** Britanya'ya aidiyetini ilan etmiştir.
http://www.msxlabs.org/forum/ulkeler-ve-tarihleri/12257-avustralya-ve-avustralya-tarihi.html. 19-6- 2009.

388 Belhî, Ahmed b. Sehl, **el-Bed'u ve't-Târih,** el-Merci'u'l-Ekber li't-Turâsi'l-İslâmî (DVD), c. 1, s. 179–180 ;Özbek, Metin, **a.g.e.,** s. 347.

389 Bkz., Özbek, Metin, **a.g.e.,** s. 346- 347.

390 Bkz., Özbek, Metin, **a.g.e.,** s. 326-328.

bazı zaman dilimleri verilmiş olsa da bu konuya yeterli derecede açıklık getirmemektedir. Diğer taraftan Âdem (a.s.), Nuh (a.s.) ve daha sonra gelen peygamberler hakkında birçok semavi haberlerin yer aldığı da bir gerçektir. Efsaneler bazen semavi kitapların konu edindiği tarihi bilgilerden bahsetmektedir. Ancak efsanelerde de Amerika ve Avustralya'da eskiden beri yaşamış olan insanların göçleri, göçlerinin nedenleri ve zamanı hakkında bilgi verilmemesi konuyu daha da içinden çıkılmaz bir hale getirmektedir. İnsanoğlu ortaya koymuş olduğu bütün bu yeni gelişmelere rağmen, Amerika'nın keşfini yaklaşık 500 sene önce yapabilmişken, bu insanların oralara nasıl göç ettikleri sağlıklı bir şekilde açıklanabilmiş değildir. Amerika'ya Alaska üzerinden geçiş yapıldığına ilişkin zorlama yorumlar kabul edilecek olsa bile, bu denli uzak olan Avustralya'ya geçişler kolaylıkla ispatlanabilir gözükmemektedir. İnsanların bu eski yerleşim merkezlerinden niçin göç ettikleri de tutarlı bir şekilde açıklanamamaktadır. Yoksulluk ve darlık gibi nedenlere bağlanıldığında da oralara gidenlerin, önce buraların varlıklarından, sonra da buralardaki imkânların nispeten daha iyi olduğundan haberdar olmaları veya daha fazla gelişmiş oldukları bilgisine sahip olmaları gerekmektedir. Amerika ve Avustralya'nın keşfinden sonra yerlilerin yaşadıkları hayattın bütün bunların aksi bir şekilde gelişmiş olduğu açık bir şekilde izlenmiştir. Dolayısıyla hala, ne onların bu kadar uzak bölgelere nasıl gittikleri ne de bu insanların oranın yerlileri olup olmadığı hakkında kesin bir bilgi bulunmamaktadır.

Mamafih bilinmeyen bir zamanda gitmiş olduklarının kabul edilebilmesi için o zamanda daha gelişmiş bir teknolojinin olması gerekir. Buna ilişkin herhangi bir veriye maalesef sahip değiliz. Ayrıca bu kadar uzak bölgelere insanların bilgileri olmaksızın el yordamıyla gitmeleri de şaşılacak bir durumdur. İnsanoğlu daha yakın yerlere gitmeyi bırakıp bu kadar uzak memleketlere neden göç etmiştir? Bütün bu sorular ve çelişkiler cevap beklemektedir. Ancak bizce Âdem (a.s.)'in yaratılışı ve halife kılınması birbirinden ayırt edilecek olursa, kutsal kitapların anlattıklarına dayanılarak insan türünün çok daha önce yaratılmış olduğu ve söz konusu halifeliğin yüz binlerce yıl sonra verilmiş olabileceği söylenebilir. Cins olarak önce meleklerin, sonra cinlerin ve

daha sonra da insanların yaratılmış ve bu cinslerin zaman biçilmeksizin milyonlarca yıl dünyada beraber yaşamış olmaları mümkündür[391].

Bir başka düşünce ise bugünkü tarih, arkeolojik ve Kutsal Kitap bilgilerinin yanlış olup, Âdem (a.s.)'in milyarlarca yıl önce Kur'ân'da tabir edildiği şekilde yaratıldığı, onunla melekler ve İblis arasında geçen olayın o dönemde yaşandığı da söylenebilir. Bu şekilde kabul edilirse, dünyanın bugünkü yapısı Âdem (a.s.)'in yaratılışından daha sonra oluşmuş ve insanlar da bu şekilde ayrılan dünyanın parçaları üzerinde kalmışlardır. Bizce eğer Allah (c.c.)'ın, Âdem (a.s.)'i seçme olayı diğer varlıkların üzerine olmuş ve halifelik de mutlak sorumluluk anlamında ise o zaman Tevrât'ta geçen bazı tarihi olaylar ve soy konularının yanlışlığı kaçınılmaz bir hal almaktadır.

Anlaşılan Âdem (a.s.)'den önce insan türünün var olup olmadığı kesin bilinmediğinden, konuyla ilgili Kur'ân'da geçen kavramların dilsel analizini yapmak bizi bazı bilgilere ulaştırabilir düşüncesindeyiz. Ancak ayetler açıklanırken gelişigüzel değil, kabul gören kurallar ve mantık çerçevesinde hareket edilmelidir. Konuyla ilgili bir ayet şöyle tabir edilmektedir: *"Allah, Âdem 'i, Nuh'u, İbrahim ailesi ile İmran ailesini seçip âlemlere üstün kıldı*[392]. Bu ayet, İslâm ilimleri metodolojisi kullanılarak gelişi güzel olmaksızın mantık kuralları içinde değişik şekillerde açıklanabilir. Âdem (a.s.) bu şerefli cinsin ilk yaratılanı olması, yeryüzünde halife kılınması, meleklerin kendisine secde ettirilmesi, cennette bir süre iskân edilmesi gibi yönleriyle seçkin kılınmıştır[393]. Kadı Beyzavi'ye göre Âdem (a.s.); peygamberlik, ruhani ve cismani özellikleri konusunda seçkin kılınmıştır. Nitekim bütün peygamberler aynı soydan gelmiştir[394]. Ayette geçen اصطفاء kelimesi, bir şeyin özünü ve hayırlısını almak anlamında kullanılmaktadır. Yine اصطفاء kelimesi; Allah (c.c.)'ın seçmesi, şüpheden ve kötülükten arındırılmış olarak yaratması, güzel özelliklerle donatması veya bir topluluktan bir bölümü seçmesi anlamındadır[395]. Bütün bu yorumlardan Allah (c.c.)'ın, Âdem (a.s.)'i o dönemin varlıkları içerisinden seçtiği veya onu sade ve hayırlı bir biçimde yarattığı anlaşılmaktadır. Bizce ayetteki söz konusu seçim başka varlıklar

---

391 Bkz., Özbek, Metin, **a.g.e.,** s. 81-85.
392 Âli İmrân, 3/37.
393 Ebu Hayyân, **a.g.e.,** c. 2, s. 452;
394 Hafâcî, Şihâbuddin Ahmed b. Muhammed b. Ömer, **Hâşiyetü'ş-Şihâb İnâyetu'l-Kâdî ve Kifâyetu'r-Râdî alâ Tefsîri'l-Beydâvî**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, trs., c.3, s.36.
395 İsfîhânî, **a.g.e.,** s. 487-488; Râzî, **et-Tefsîru'l-Kebîr**, 8, s. 20-21.

içinden gerçekleşmiştir. Nuh (a.s.)'un, İbrahim (a.s.) ve İmran ailesinin diğer insanlardan seçkin kılındığı açıkça anlaşılmaktadır. Nitekim '*istafa'* sözcüğü üst limiti olmaksızın en az iki kişi arasından seçmek anlamına gelmektedir. Ayette seçilen kişilerin atıfla birbirlerine bağlanmaları aynı cinsten farklı şahısların seçildiğini gösterir. Ayetteki âlemlerden maksat, onların dönemindeki onlara eşit görülen hemcinslerine tercih edildiğidir. Bir cinsin diğer bir cinse üstünlüğü bağlamında, insanların kendi dışındaki diğer varlıklara üstünlüğü söz konusu olsaydı sadece Âdem (a.s.)'in seçilmesi yeterli olacaktı. Âdem (a.s.)'in soyundan gelen, ismi zikredilen kimselerin kendi dönemindeki hemcinslerinden üstün kılınıp peygamber olarak seçildiği düşüncesi, bizi Âdem (a.s.)'in de kendi dönemindeki hemcinsleri arasından peygamber ve sorumlu kişi olarak seçildiği zannına götürmektedir. Bahsi geçen şahısların bütün âlemlere üstün kılındığı düşüncesi adı geçmeyen Hûd ve Sâlih gibi bazı peygamberlerin seçkin insanların durumunu izah etmeyi güçleştirecektir.

Diğer bir ayette: "*Gerçekten insan üzerinden öyle uzun bir süre gelip geçti ki o anılmaya değer bir şey bile değildi*[396] şeklinde buyrulmuştur. Bu ayetten insanın daha önce anılmaya değer mükellef bir varlık olmadan, kanunsuz ve kuralsız yaşam sürdüğü anlaşılabilir. Nitekim bu ifadedeki takrir istifhamı olan هل genel anlamına uygun olarak hitap için kullanılmıştır. Muhataplar belli olmaksızın bütün insanlardır. Ayette geçen الدهر âlemin başlangıcından sona ermesi arasındaki süreyi kapsayan bir genel kavramdır. Daha sonra da anlam kayması sonucu uzun müddet anlamında kullanılmıştır[397]. İstifham, "insanın insan oluşundan itibaren bir dönem geçmiş midir?" şeklinde yorumlanırsa anlam daha açık hale gelir. Sorumlu olarak yaratılan Âdem (a.s.)'le birlikte insan cinsinin, daha öncekinden farklı ve üstün bir statüye kavuşmuş olduğu söylenebilir. Dolayısıyla insanın anılabilecek bir konuma gelmesi ona sorumluluk yüklenmesiyle gerçekleşmiştir. Bu aynı zamanda insan için tarihin başlangıcı demektir. Bazı tefsircilere göre ise insan üzerinden geçen uzun süre, onların babalarının bedenlerinde sperm olarak yaşadığı dönemi kapsamaktadır[398]. Bazılarına göre ise Âdem (a.s.)'e şekil verildikten sonra o, bilinmeyen uzun bir müddet veya kırk yıl bekletilmiş ve ondan sonra kendisine ruh üfürülmüştür. Onun isminin ne olduğu ve niçin yaratıldığı

---

[396] İnsân, 76/1.
[397] İsfîhânî, **a.g.e.,** s. 319.
[398] Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 4, s. 653; İbn Hayyân, **a.g.e.,** c. 8, s.385–386; İbn Kesîr, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim**, Çağrı yay., İstanbul, 1986, c. 4, s. 453.

da bu süre içinde bildirilmiştir[399]. Böylece Âdem (a.s.)'le ilgili hayalden öteye gitmeyen bazı konuların bu şekilde daha da anlaşılır hale geldiği görülmektedir.

4.2.1.14. Âdem İlk İnsan mı Yoksa İlk Sorumlu Mudur?

Kutsal kitapların bu güne kadar yapılan yorumlarında Âdem (a.s.)'in ilk insan olduğuna kesin gözüyle bakıldığı açık bir şekilde görülmektedir. Ancak buna karşı bazı tezlerin geliştiği ve Âdem (a.s.)'in ilk insan olmadığı, ondan önce nice âdemlerin gelip geçtiği söylenmektedir. Bunlardan da Âdem (a.s.)'in ilk insan olmadığı düşüncesi ortaya çıktığı zannedilmektedir. Bazı âlimlere göre Âdem ismi tarihte, belli nitelliklere sahip olan sadece bir insanı anımsatmaktadır. Bunların en büyük dayanağı, semavi kitapların tek bir Âdem (a.s.)'den bahsetmesidir. Başka âdemler yaşamış olsaydı, semavi kitaplar onlardan da bahsederdi düşüncesi hâkim olmaktadır[400]. Ancak bu görüş pek isabetli kabul edilmemektir. Kur'ân'da sayılı peygamberlerden bahsedildiğinden yola çıkarak peygamberlerin sayılarını Kutsal Kitap ve Kur'ân'ın zikrettikleriyle sınırlı tutmak yanlıştır. Zira Kur'ân'da "*Peygamberlerden bir kısmını size zikredeceğiz*"[401] denilmektedir. Bundan anlaşılan Allah (c.c.), bazı peygamberlerin bilgisini insanlara vermeyecektir. Ayrıca yukarıda geçen arkeolojik kazılarda elde edilen veriler de belli bir zamanla sınırlandırılan Âdem (a.s.)'in çok öncesinde insan gibi varlıkların yaşadığını göstermektedir[402].

Bazı tarihçiler, Âdem (a.s.)'den yedi bin sene öncesinden cin ve insanların yaşadığını söylemişlerdir. Allah yeni bir varlığı yaratmak istediğinde, onları işledikleri günahlarla birlikte meleklere göstermiş ve melekler bunun üzerine itirazda bulunmuşlardır[403]. Bazılarına göre de Nesnas olarak bilinen maymun cinsi sorumlu bir varlık olarak yaşamış, ancak kan döküp, fesat çıkardıkları için, meshle cezalandırılıp, şimdiki şekle getirilmiştir[404]. Kutsal Kitap ise Âdem (a.s.)'in hem ilk sorumlu ve hem de ilk insan olduğunun ifadesinde bulunmaktadır[405]. Kur'ân'da, bu konuyla ilgili kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Yaratılışla ilgili ayetlere dikkat edildiğinde, Bakara'da

---

399 İbn Hayyân, **a.g.e.,** c. 8, s.385–386; Râzî, **Tefsîr**, c. 15, s. 235; Nesefî, Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, **Medariku't-Tenzîl ve Hakaiku't-Te'vîl**, Dâru'l-Kalem, Beyrût,1989, c.3, s. 1901; İbn Âşûr, **Tefsîr**, c. 29, s. 345–346.
400 Nacar, **a.g.e.,** s. 9.
401 Nisâ, 4/164.
402 Özbek, Metin, **a.g.e.,** 327–328.
403 Cezâirî, **a.g.e.,** s. 25.
404 Livâsânî, **a.g.e.,** s. 8.
405 Bkz., Yaratılış, 2: 4-7.

"*Hani, Rabbin meleklere, "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım" demişti. Onlar, "Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi yaratacaksın? Oysa biz sana hamdederek daima seni tesbih ve takdis ediyoruz." demişler. Allah da, "Ben sizin bilmediğinizi bilirim" demişti*[406] şeklinde tabir edilirken, Hicr süresinde ise; *"Hani Rabbin meleklere, "Ben kuru bir çamurdan, şekillendirilmiş balçıktan bir insan yaratacağım. Onu düzenleyip içine ruhumdan üflediğim zaman, onun için hemen saygı ile eğilin" demişti"*[407] tarzında dile getirilmiştir. Konuyla ilgili zikredilmeyen ayetler de bu iki ayet anlamında olduğu gözükmektedir. Bunlardan anlaşılan Allah (c.c.), Âdem (a.s.)'i yaratmak istediğinde, bu şekilde bir süreci takip etmiştir. Dolayısıyla bu ayetlerden Âdem (a.s.)'den önce ona benzer bir varlığın yaratılıp, kendisine sorumluluk verilmediği anlaşılmamaktadır.

Yukarıda söylediğimiz gibi bilim adamları kitaplarda anlatılan Âdem'in yaşadığı dönem ile günümüz arasında yaklaşık 10.000 senelik bir zaman diliminin var olduğunu ifade etmişlerdir[408]. Tevrât'ın belirttiği soy sıralamasında da Âdem (a.s.)'le aramızdaki süre bundan daha az bir zaman dilimine tekabül etmektedir. Bundan yola çıkarak yaklaşık dokuz/on bin yıl önce yaşayan Âdem (a.s.)'den önce başka âdemlerin de yaşayıp kendi görevlerini tamamladıktan sonra yok oldukları söylenebilir.

Bazı Hintliler, Âdem (a.s.)'le ilgili *"Bizim memleketimiz, bilinen Âdem'den çok daha önce bayındır hale gelmiştir"*[409] iddiasında bulunmaktadırlar. Hatta daha da ileri giderek, Âdem (a.s.)'in eski dönemde onların kölesi olduğunu, onlardan kaçıp batıya gittiğini, uzun bir müddet sonra çocuklarıyla birlikte geri döndüğünü ileri sürmektedirler[410]. Diğer bir tabirle onlar Âdem'den önce refah içinde yaşadıklarını ve kölelerle hizmet aldıklarını söyleyip, şimdilerde insanların kendisine soy olarak dayanmak istediği Âdem'in de onların kölesi olduğunu iddiasında bulunmaktadırlar. Böylelikle onlara göre kendileri söz konusu Âdem 'den çok önce dünyada var olup, hayat sürdüklerini öne sürmüşlerdir.

Ma'arrî bir şiirinde, Âdem'den önce başka âdemlerin var olduğunu dile getirmiştir: *"Bu Âdem'den önce başka âdemlerin olması, bunların ardı ardına gelmesi*

---

406 Bakara, 2/30.
407 Hicr, 15/28–29.
408 Belhî, **a.g.e.,** c.1, s. 179–180.
409 Nacar, **a.g.e.,** s. 9.
410 Ma'arrî, **a.g.e.,** c. 2, s.501; Nacar, **a.g.e.,** s.11.

mümkündür"[411]. Şair bu konuda aktardığı bazı görüşleri kabul etmediği ibarelerinden anlaşılacaktır. Ancak onun bu şiirde açık bir şekilde ifade etmeye çalıştığı; Âdem'in sadece bir tane olmadığı, onun gibi başka âdemlerin de ard arda sorumlu olarak geldiği ve zamanlarını tamamladıktan sonra da kıyametleri koptuğu ve öldükleri fikrini benimsemektedir. O, bu görüşünü aşağıda gelen beyitte de şöyle ifade etmeye çalışmaktadır: *"Akıl mezhebine göre Âdem bir tane olamaz. Akli kıyasa göre âdemler çoktur*"[412]. Görüldüğü gibi şair burada kıyas yolunun sonuçları, işitilenlerden farklı olduğunu söylemektedir.

Ancak şair bunları söylerken, felsefecilerin öne sürdüğü fikirleri de açık bir şekilde reddetmekten kaçınmadığını şu şekilde belirtmektedir: *"Bir halk, Âdem'in gelincik* [413] *gibi olduğunu söylemiştir. Ama ben onların söylediğine inanmıyorum. İnsanoğlu asırlardır babasının kim olduğunu bilmemektedir. Fakat o, hırstan dolayı isimlendirilmişti"*[414].

Anlaşılan şairin yaşadığı dönemde insanların da bitkiler gibi dünyaya gelip, yok olması düşüncesi bazı felsefeciler tarafından ileri sürülmekteydi. Ebu'l-Âlâ bu görüşü dile getirirken, onların iddialarına inanmadığını söylemektedir. Ona göre insanlar, bu konuda uzun çaba harcadıkları halde babalarının kim olduğunu bilememişlerdir. Hırslarından ötürü Âdem sözcüğünü bilinmeyen babalarının adı olarak koymuşlardır. O, diğer bir şiirinde ise: *"Âdem mantar gibidir. İnsanlar ise mantarın yavruları gibidir. Kişi mantarın ne olduğunu bilmemektedir"*[415] şeklinde dile getirmektedir. Bütün bu rivayetlerde anlatılanlar Âdem (a.s.)'in ilk ve son sorumlu varlık olmadığı iddiasını pekiştirmektedir. Bizce meleklerin; "*Ya Rab! Yeryüzünde bozgunculuk yapıp kan dökecek birilerini mi yaratacaksın?"*[416] ayetindeki yakarışla karışık bu soruları; Âdem (a.s.)'den önce insan türüne benzer bazı varlıkların yaşamış olduğunu ve bu türün akıttıkları kan ve yaptıkları bozgunculuğun onların bu kadar çok içerlemesine neden olduğunun açık bir göstergesi olabilir. Dolayısıyla yaratılacak yeni Âdem'in bozgunculuk yapacağı endişesi onlarda rahatsızlık uyandırmıştır.

---

[411] Mâ'arrî, **a.g.e.,** c. 2, s, 380; Nacar, **a.g.e.,** s.11.
[412] Mâ'arrî, **a.g.e.,** c. 2, s. 281.
[413] Bilindiği gibi, gelincik fare cinsinden bir hayvan olup, senede birkaç kez yavrulanmâktadır. Her seferinde altı- yedi tane yavruya sahip olabilen gelinciğin rengi bölgelere göre değişip, birkaç renge bürünebîlmektedir.
[414] Mâ'arrî, **a.g.e.,** c.1, s, 585; Nacar, **a.g.e.,** s.11.
[415] Mâ'arrî, **a.g.e.,** c.1, s, 367; Nacar, **a.g.e.,** s.11.
[416] Bakara, 2/30.

Melekler geçmiş âdemlerden bozgunculuk yapmayı ve kan dökmeyi haber verdiklerine göre Âdem (a.s.)'in yaratılışında diğerlerinde var olmayan bazı niteliklerin rol oynadığı söylenebilir. Belki de son Âdem'i, diğerlerinden ayıran en önemli özelliği, bilgi sahibi olmasıydı. Bundan yola çıkarak daha önce yaşayanların özellikleri kan dökme ve ifsat yapmakken, onlardan farklı olarak Âdem (a.s.)'de bilgi de eklenmiştir. Dolayısıyla melekler daha önceki tecrübelerine dayanarak Âdem'in diğerleri gibi davranacağını düşünmüşlerdir. Ancak Allah (c.c.) bunun, ayrı bir özelliğinin olduğunu onunla melekler arasında imtihan yaparak açıklamıştır.

Ayrıca ayette geçen bozguncuların cinler olduğu iddia edilmektedir[417]. Cinlerin ifsat yapmaları ve kan dökmeleri normal olarak görülebilir. Ancak böyle bir hadisenin gerçekleşmesi için karşı tarafta kanı dökülen bir varlığın olması gereklidir. Bu varlığın da topraktan yaratılması gerekmektedir. Zira cinler ateşten yaratıldıkları için kan maddesine sahip değiller. Bundan yola çıkarak Âdem'den önce yaşamış ve kanı dökülmüş olan canlının cinler olmadığı gibi, topraktan yaratılmış ve irade sahibi bir varlık olduğunu söyleyebiliriz.

4.2.1.15. Âdem (a.s.)'in İlkleri

Semavi kitaplara bakıldığına Âdem (a.s.)'le birçok ilkin ortaya çıktığına tanıklık edilecektir. Örneğin; o, ilk sorumlu insan, nefsin istekleri doğrultusunda ilk günah işleyen, bilgisinden dolayı imtihanı ilk kazanan, saygıyı ilk gören, sürgüne ilk giden, hanımından ilk ayrı düşen, ilk peygamber olan, ilk baba olan, tövbesi ilk kabul edilen kimsedir. Ancak onun ilk nebi mi yoksa ilk resul mü olduğu konusunda ihtilaf vardır. Dikkatlice incelendiğinde Kur'ân'da Âdem (a.s.) ismiyle birlikte nebi veya resul kavramlarının hiçbirinin yer almadığı görülmektedir. Fakat bununla birlikte Kur'ân'da Âdem (a.s.)'e ilişkin zikredilen nitelikler, ancak bir peygambere yakışmaktadır.

4.2.1.16. Âdem'in İki Oğlu Arasında Meydana Gelen Ölüm Olayı

Âdem (a.s.) ile Havva'nın arasında yaşanan ilişkilerin doğal sonucu olarak çocuklar doğdu. Rivayetlere göre ilk doğumda Kabîl ile kız kardeşi Lubud ikiz olarak doğdular. İkinci doğumda ise Habîl ile kız kardeşi İklima dünyaya geldiler. Nitekim bu şekilde Âdem (a.s.)'in yirmisi erkek ve yirmisi kız olmak üzere kırk çocuğu doğmuş

[417] Taberî, **Kasasu'l-Enbiyâ**, s. 11; İbn Kesîr, **Kasasu'l-Enbiyâ,** s.18; Livâsânî, **a.g.e.,**. 8.

oldu[418]. Rivayetlere göre söz konusu çocukların; birinci erkeğin ikinci kızla, ikinci erkeğin de birinci kızla evlendirilmesi bir yasa haline gelmişti. Fakat Kabîl bu yasaya itiraz edip Habîl'i öldürdüğü için babası Âdem (a.s.) nezdinde dışlandı[419].

Tarih kaynaklarına göre Âdem (a.s.), Kabîl'e bu konuda ilahi emre itaat etmesi gerektiğini söyler. Şayet buna inanmıyorsa, Habîl'le beraber gidip, Allah (c.c.)'a birer kurban takdim etmesi gerektiğini belirtir. Hangisinin kurbanı kabul olunursa, o, Lubud ile evlenir dedi. Habîl'in uğraşı hayvancılık olduğu için, kurbanını, davarının süt ve kaymak bakımından en iyi gıdasından hazırladı. Kabîl de çiftçi olduğu için kurbanını ekininin en kötüsünden seçti. Nitekim herkes kendi kurbanını alarak babaları Âdem (a.s.) ile birlikte Nevz Dağı'na çıktılar. Onlar kurbanlarını ateşe sunmak için oradaki alana koydular. Bu meyanda Habîl, içinde Allah (c.c.)'ın takdirine razı olup emrine boyun eğme duygusu taşırken, Kabîl ise içinden böyle bir imtihanın neticesinin kendisini bağlamayacağını ve kendi istediğini yapacağı düşüncesini geçirmekteydi[420]. Kurban konusu ayette şöyle anlatılmaktadır: *"(Ey Muhammed!) Onlara, Âdem'in iki oğlunun haberini gerçek olarak oku. Hani ikisi de birer kurban sunmuşlardı da, birinden kabul edilmiş, ötekinden kabul edilmemişti*[421]. Bu ayette açık olarak kurbanlarının nasıl kabul edildiği geçmemektedir. Ancak onların dolaylı da olsa bu konudan haberdar olduklarına göre, sunma sırasında fiziki bir olayın yaşandığına delalet etmektedir[422]. O esnada gökten bir ateş inip Habîl'in kurbanını yakarak kabul etti. Kabîl'in kurbanı ise bırakıldığı gibi orada kaldı. Kabîl bu durumu hazmetmediği için, kardeşi Habîl'e seni muhakkak öldüreceğim! dedi. Habîl benim günahım nedir? Allah (c.c.), ancak, kendisinden korkanların kurbanını kabul eder, dedi. Habîl bir müddet ondan kaçmış olsa da, bir dağda hayvanların önünde uyurken, Kabîl bir kaya parçasını başına vurarak Habîl'i öldürdü. Olaydan sonra pişman olan Kabîl, bir gün sonra Habîl'in ne yaptığını merak edip bakmaya gitti. Öldüğünü görünce, onun ölüsünü ne yapacağı sorunuyla karşı karşıya kaldı. Kabîl, şaşkın bir şekilde cesedin üzerinde beklerken, iki karganın birbirleriyle kavga ettiklerini gördü. Kavga sonunda biri, diğerini öldürdü. Sonra gagası ve iki ayağı ile bir çukur eşip öldürdüğü kargayı içine attı ve üzerini toprakla kapattı. Kabîl bu manzarayı görünce, o da aynı şekli kendi

---

[418] Sa'lebî, **Arâis**, s. 43–44.
[419] Sa'lebî, **Arâis**, s. 44.
[420] Sa'lebî, **Arâis**, s. 44–45.
[421] Mâide, 5/27.
[422] Bkz., Şa'râvî, **a.g.e.,** s. 22.

kardeşinde uyguladı[423]. Yukarıda geçen bu anlatımın kaynağı Tevrât olduğu için, diğer tarihi kesitlerinde olduğu gibi burada da bazı sıkıntıların olabileceği düşüncesindeyiz. Bazı tarihçilere göre de aslında Habîl ile Kabîl'in arasında anlaşmazlık, Âdem (a.s.)'in, daha önce kendisine öğretilen isimleri ilahi bir emirle Habîl'e öğretmekle olmuştur. Bu da bir nevi ona peygamberliği vermek demekti ki, Kabîl bundan ötürü kızıp, onu öldürmüştür[424].

Yukarıda görüldüğü üzere Kur'ân'ın bu konudaki anlatımının bu şekilde açık olmasa da ilkeli ve özgün olmasında şüphe yoktur. Nitekim kurbanı kabul edilmeyen Kabîl, kardeşine şöyle söylerken: *"Andolsun seni öldüreceğim" dedi. Diğeri de "Allah ancak takva sahiplerinden kabul eder" dedi ve ekledi: "Andolsun ki sen, öldürmek için bana elini uzatsan (bile) ben sana, öldürmek için el uzatacak değilim"*[425]. Habîl ise ona, kurbanın kabul edilip edilmeyişinin ölçüsünün takva olduğunu dile getirerek Kabîl'in dikkatini takvaya çekmektedir. Bize göre Tevrât'ın iddia ettiği gibi Habîl ile Kabîl arasındaki kavga kız meselesinden kaynaklanmamaktadır. Zira Kur'ân'da Âdem (a.s.)'in iki oğlu hakkındaki gerçek olayı anlat denmesi ve sonunda da takvaya dikkat çekilmesi bu olayın Tevrât'taki şekliyle cereyan etmediğinin açık bir göstergesidir.

Bundan ötürü, bizce onların arasında kardeş evliliği konusu, bir efsane motifine daha uygundur. Bizce iki kardeş arasındaki çekişmenin ana nedeni, yukarıda da geçtiği üzere o dönemden başlayarak Nuh (a.s.)'un dönemine kadar devam eden, babaların kendilerine bir 'veliyü'l-ahd' belirlemek için, çocukları arasından birini seçip kendilerinden sonraki sorumluluğu ona devretmesinden kaynaklanmıştır. Zira bununla ilgili tarihi anlatımlarda; Âdem (a.s.), Habîl'in öldürülmesinden sonra çok üzülmüştü. Oğlu Şît doğduktan sonra kendisine gelmiş ve onu kendine varis olarak tayin etmiştir. Hatta Şît, anlam olarak da Allah (c.c.)'ın nimeti olarak değerlendirilmektedir. Diğer taraftan Âdem (a.s.), onu ve çocuklarını Kabîl ve çocuklarından şiddetle korumuştur[426]. Ayrıca Kabîl'in, öldürme olayını dile getirdiği halde daha sonra cenazeyi defnetmeyi bilmemesi düşündürücüdür. Bizce Kabîl'in öldürme olayını bilip defin olayını bilmemesi, daha önce ölüm olaylarının olduğu, fakat gömme olayının gerçekleşmediğinden ileri gelmiştir. Veya Kabîl'in endişesi, cenazeyi defnetmek değil,

---

[423] Sa'lebî, **Arâis**, s. 45–46.
[424] Livâsânî, **a.g.e.,** s. 15–16.
[425] Mâide, 5/27–28.
[426] Bkz., Taberî, **Kasasu'l-Enbiyâ,** s. 63. İbn Kesîr, **Kasasu'l-Enbiyâ,** s.71-73.

sadece gizlemek ve bu suçtan kurtulmaktır. Böylece Kabîl'in asıl gayesi babasına ve annesine karşı, suçlu duruma düşmemektir. Çünkü Âdem (a.s.) o dönemde, olması muhtemel bütün ihtiyaçlara karşı maddi ve manevi görev yapmaktaydı. Cenazenin gömülmesi Kabil'den çok, Âdem (a.s.)'i ilgilendirmekteydi. Şayet bu olay onların yanı başlarında meydana gelmiş olsaydı, Habîl'in cenazesinin defnini de hiç zaman geçirmeden kendisi yapardı. Dolayısıyla Kabîl, normal defin işlemini bilmediğinden değil, annesi ve babasına karşı suçlu duruma düşmemek amacıyla, ondan nasıl kurtulacağı endişesi duymuş olabilir.

Kabîl'in bütün bu kötü davranış ve tehditlerine rağmen, Habîl: *""Andolsun! Sen beni öldürmek için elini bana uzatsan da ben seni öldürmek için sana elimi uzatacak değilim. Çünkü ben âlemlerin Rabbi olan Allah'tan korkarım*"[427]. Diyerek onu Allah (c.c.)'a davet ediyor ve ondan korktuğu için, Kabîl'e karşı elini bile uzatmayacağını söyleyerek kendi inancı doğrultusunda hareket edeceğini söylüyor. Bundan anlaşılan; onlar, doğru ve yanlışı biliyor, Allah (c.c.)'ın sevdiği ve sevmediği davranışları birbirinden ayırt ediyorlardı. Çünkü Habîl açık bir şekilde ilahi bir ölçüyle davranacağını söylemiştir. Daha ötesi nefsini savunma herkesin hakkı iken, o, ahlaki bir şekilde davranacağını ima etmektedir. "*Nihayet nefsi onu, kardeşini öldürmeye itti ve onu öldürdü. Bu yüzden de kaybedenlerden oldu. Derken Allah, kardeşinin cesedini nasıl gömeceğini ona göstermek için yeri eşeleyen bir karga gönderdi. (Katil kardeş), "Yazıklar olsun bana! Şu karga kadar da olamadım mı ki kardeşimin cesedini gömeyim" dedi ve ettiğine yananlardan oldu'*[428].

Yukarıda geçen bütün bu bilgileri bir araya getirdiğimizde, Habîl ile Kabîl'in arasında meydana gelen olayın evlilik sebebiyle olmadığı bellidir. Diğer taraftan konuyla ilgili olarak Muaviye b. Amr, Cafer es-Sadık'a *"Âdem kendi oğlunu kızıyla evlendirmiş midir?"* Diye sorduğunda, o da:*"Eğer Âdem bunu yapmış olsaydı, Muhammed (s.a.v.) bundan vazgeçmezdi. Zira âdem'in dini Muhammed (s.a.v.)'in dininden farklı değildi"* [429] şeklinde cevap vermiştir. Bizce onların arasında vuku bulan olayın nedeni, Âdem (a.s.)'in, iyi ve ahlaklı olan Habîl'e özel bir ilgi göstermesidir. Ayrıca bu konudan anlaşılan, Âdem (a.s.), o dönemde meydana gelen sorunları çözmek

---

[427] Mâide, 5/27.
[428] Mâide, 5/29–31.
[429] Sa'lebî, **Arâis**, s.44.

için sorumluluk taşımaktaydı. Şu halde iki oğlu arasında meydana gelen sıkıntıyı nasihatle çözemediği için kurban sunma formülünü onlara kendisi önermiştir.

Böylelikle Kur'ân iki kardeşin kıssasını bu şekilde aktarmayı yeterli bularak ondan elde edilen ibret hissesini bununla sonlandırmıştır. Bundan yola çıkarak Kur'ân, peygamberlerle ilişkili olamayan kıssalarını ibret için bir kez zikretmeyi yeterli görmektedir. Peygamberlerle ilgili olan kıssaları ise bir kereden fazla zikretmesinde mahsur görmemektedir.

4.2.1.17. Âdem (a.s.)'in Vefatı ve Defin Edildiği Yer

Kaynaklarda Âdem (a.s.)'in ölümüyle ilgili bir hayli rivayet bulunmaktadır. Bunlara göre Âdem (a.s.) vefatı sırasında 930 yaşında, bazılarına göre ise yaklaşık bin yaşındaydı[430]. Âdem (a.s.)'in kabri hakkında bir hayli rivayetler aktarılmaktadır. Bazılarına göre, Âdem (a.s.)'in cenazesi, Hindistan'ın Nevz Dağında bir mağaraya gömülmüştür[431]. Bir kısım da Âdem (a.s.)'in cenazesi, Mekke'de Ebu Kubeys dağındaki Kenz Mağarasına defnedilmiş ve Havva da, bir yıl sonra vefat edince, onun yanına gömülmüştür[432]. Bazı Müslüman tefsircilerin de katılıp rivayet ettikleri bir görüşe göre ise Âdem (a.s.)'in cenazesi bir tabut içerisinde muhafaza altına alınmış[433] ve Tufan'a kadar nesilden nesile aktarılarak korunmuştur. Tufan'da sonra ise Nuh (a.s.) onu Beytü'l-Makdise defnetmiştir[434].

Bu ihtilafların ortak noktasını Âdem (a.s.) ve Havva'nın kabirlerinin yerleri hakkında kesin bir bilgi bulunmayışı teşkil eder. Zira onlara ait kutsal kitaplarda kesin olabilecek her hangi bir bilgi anlatılmadığı gibi bugüne kadar onların hakkında arkeolojik bir kalıntıya da rastlanılmamıştır. Diğer taraftan bizce Nuh Tufan'ı sırasında Âdem'e ait tabutun Cidde dağına sürüklendiği iddiasının herhangi bir ilmi değeri bulunmamaktadır. Çünkü bu konuda bazıları da onun cenazesinin tabutun içinde kaldığı ve her torun kendinden sonraki nesle teslim ettiği, şeklindeki rivayet mitolojik anlatımdan öteye gitmemektedir. Şayet o dönemde tabut olmuş olsa da, onun içinde Âdem (a.s.)'den Nuh (a.s.)'a kadar geçen zaman diliminde inen vahyin ve başka kutsal

---

[430] Taberî, **Târih,** c.1, s. 102–104; Taberî, **Kasasu'l-Enbiyâ,** s. 66–68; İbn Esîr, **el-Kâmil fi't-Târihi**, c.1, s. 51.
[431] Taberî, **Târih,** c.1, s. 105; Taberî, **Kasasu'l-Enbiyâ,** s.71; İbn Esîr**, el-Kâmil fi't-Târihi**, c.1, s. 52.
[432] Taberî, **Târih,** c.1, s. 105; Taberî, **Kasasu'l-Enbiyâ,** s.71; İbn Esîr**, el-Kâmil fi't-Târihi**, c.1, s. 51.
[433] Yakûbî, Ahmed b. İshak. **Târihü'l-Yakûbî**, Tlk.: Halil Mansur, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût-2002, c.1, s. 11
[434] Bursevî, İsmâil Hakkı, **Rûhu'l-Beyân,** Dâru İhayi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût, trs., c.5, s. 265.

emanetlerin tabutun içinde korunduğunu söylersek daha mantıklı ve uygun olacağını düşünmekteyiz. Nitekim Kur'ân'da Âdem'in iki oğlundan birinin diğerini öldürmesinden sonra maktulün toprağa defnedilmesinin gerekliliğini Allah (c.c.) bir karga vasıtasıyla katile ilham etmiştir. Bu uygulamanın o günden zamanımıza kadar genel geçer bir adet olarak devam edegeldiği söylenebilir. Şayet Âdem (a.s.)'in gömülmeyip, tabutun içinde korunduğu ve Tufan'a kadar bu şekilde devam ettiği kabul edilirse, diğer peygamberlerin cenazelerinin tabut içine alınmayışlarının sebebi açıklanması zorlaşacaktır. Ayrıca bir cesedin tabut içerisinde bekletilmesi ve korunmasının, hayattaki insanlar için bir takım sıkıntı ve eziyetlere katlanmak demek olduğu açıktır. Kaldı ki bazı tarihi kaynaklar Âdem (a.s.)'in cenazesini defnedildiğini de rivayet etmişlerdir. Bütün bunları göz önünde bulundurduğumuzda, Âdem (a.s.)'in öldüğü sırada defnedildiği ve söz konusu tabutun kutsal emanetleri taşıyan bir sandık olduğunu söyleyebiliriz.

4.2.1.18. Âdem Kıssası'nın Filolojik Okunuşu

4.2.1.18.1. Âdem Kıssası'nın Belaği Yapısı

Öncellikle edebi bir tasvirin yapılabilmesi için gerekli bazı materyallerin olması söz konusudur. Burada yapacağımız tasvir için, vahyin temelinde yer alan olguları göz önünde bulundurmamız kaçınılmazdır. Bundan hareketle tasvire bağlı bir yorum için yarattıklardan kısaca şöyle bir iskelet oluşturup, takip etmeyi uygun görmekteyiz. Bu iskeletin oluşabilmesi için, asıl, tali, seyirci ve sahne görevini üstlenecek dört ayrı olguya ihtiyaç duyulmaktadır:

1- Asıl olgunun söz konusu yapıda devamlı bir şekilde bulunan varlıklar;

   a- Vahiy asıl hareket noktamızı oluşturduğu için, yorumun merkezinde o olacaktır.

   b- Vahyin iletilmesi için aracı bir olguya ihtiyaç duyulduğundan, bu konumu herhangi bir peygamber temsil edecektir.

   c- Vahiyden amacın başkasına hidayet yolunu göstermek olduğundan, muhatap bir kitlenin varlığı gereklidir.

2- Tali role ihtiyaç duyulduğunda, bu rolü iki varlık üstlenebilmektedir:

a- Bazen tali bir role melekler yerleştirilip tasvirde görev alarak aktif hale gelirler.

b- Bazen özel durumundan ötürü tali rolü İblis üstlenir. O bu rolde sahnenin bazı bölümlerinde veya sonuna kadar görev alıp devam edecektir.

3- Vahyi izleyip değerlendirme konumunda olanlar;

a- Bazen melekler bu grupta yer alıp dikkatli bir şekilde olan-bitenleri izleyip değerlendirirler. Örneğin; Âdem'le İblis arasındaki olayda kendileri tali rolden çekildiklerinde durumu izlememişlerdir.

d- Bazen de biz insanlar tarih kapsamına giren olayı okuyup, seyirci rolünde olan-bitenleri değerlendirmeye çalışıyoruz.

4- Böyle bir olayın değerlendirilmesi için, gerekli olarak görülen bir sahnenin varlığı;

a- Söz konusu sahne yeri belli olmayan bir imtihan sahnesi olabilir. Örneğin; Âdem, melekler ve İblis'in yer aldığı kıssanın sahnesi gibi,

b- Ahirette olacak bir nimet veya azap sahnesi olabilir. Örneğin; cennet ehlinin nimetlerden faydalanacağı ve cehennem ehlinin ceza çektikleri manzara gibi,

c- Dünyada verilen bir cezanın anlatılan manzarası olabilir. Örneğin; Nuh ve oğlunun Tufan'daki diyalogları ve Âd, Semûd ve Lut kavimlerinin helak sahneleri gibi,

Yukarıda tasnife tabi tuttuğumuz bu yorum şekli, yaklaşık olarak çoğu vahiy konularında uygulanabilir bir yapıdadır. Farklı bir olgu ve olay meydana geldiğinde, ona göre bazı değişikliğe gidilebilir düşüncesindeyiz. Ayrıca böyle bir tabloda Allah (c.c.)'a bir yer vermemişizdir. O'nun bazen özel müdahale olduğunda, özel bir anlatım şekline giderek anlatmaya çalışacağız.

Kur'ân'ın bu şekildeki anlatımları yukarıda geçen metotla yorumlanması, insanların edebi duygusuna hitap ettiğinden, etkisinin daha fazla olacağını

düşünmekteyiz. Şu halde böyle bir yapıya uyarlanan konunun kısa bir şekilde anlaşılacağına inanmaktayız. Ayrıca bu yorum şeklini Âdem'in kıssasında uygulayacağımız gibi Nuh'un Hûd suresindeki kıssasına da kullanacağımızı şimdiden söylüyoruz.

Diğer taraftan Kur'ân'daki edebi anlatımların iki yönü ön plana çıkmaktadır.

1- Anlatılan tarihi kesitin, realiteye uygunluğu,

2- Edebi sanatların mümkün olduğunca çok ve yerinde kullanılmasıdır.

Bu bağlamda Âdem (a.s.) kıssasını anlatan ayetler, anlam yelpazesinin genişliğiyle birlikte edebi yönüyle göze çarpmaktadır. İfade edilmek istenilen anlamlar cümlelerin literal yönüyle ortaya konulduğu gibi, filolojik yönleriyle de desteklenmiştir. Kur'an'da Âdem (a.s.)'in hilafetiyle ilgili geçen ilk ayet[435] واذ قال ربّك للملائكة إنّي جاعل في الارض خليفة şöyle yorumlanabilir: اذ sözcüğü, hazfedilmiş اذكر fiiline zarf olarak kullanılması, Allah (c.c.)'ın sözcüklerle anlattığı bu olayın zihinde canlandırılması gerektiğine işaret etmektedir. Ayetin başında kullanılan اذ müphem olup kendisinden sonra gelen cümleye izafe edilerek onun müphemliği ortadan kalkmaktadır. Belagat ilminde müphem bir kelimeden sonra açıklayıcı bir cümlenin kullanılması, ifade edilecek anlamın dikkate değer ve ibret medarı olduğuna delalet etmektedir. Bu konunun farkında olan kimse اذ sözcüğünden sonra zikredilecek şeylerin öneminin farkında olduğundan dolayı, daha hassas davranır. Diğer tarafından Allah (c.c.)'ın meleklere vermek istediği mesajın önemine vurgu yapmak için, şüpheye mahal vermeden cümlenin başında, tekit edatı olan إنّ ve fiil muzari yerine, ismi fail formatında جاعل sözcüğünü kullanmış ve özellikle فى الارض ibaresiyle, görevlendirmenin yeryüzünde gerçekleşeceğini belirtmiştir.

Ayrıca جاعل ile خليفة kelimelerinin birbirleriyle alakalı olmaları çeşitli anlamları çağrıştırmaktadır. Şimdiye kadar hemen hemen bütün müfessirler جاعل kelimesini خالق manasında yorumlamış olmaları, bizce خليفة sözcüğünün جاعل kelimesine mef'ul olması sebebiyle bir zorlamadan öteye geçmez. Allah (c.c.)'ın halife kılacağına ilişkin beyanına melekler, bunun gereksiz olduğu karşılığını vermelidir. Çünkü Onlar Allah (c.c.)'ı hakkıyla takdis ve tesbih etmekteydiler. Lafızlarla dökülmemiş olan bu diyalogun diğer

[435] Bakara, 2/30.

parçaları şöyle tamamlanabilir: İnsanların görev almaları uygun değildir. Çünkü onlar, insanın kan döken ve fesat çıkaran bir yapıda olduğunu düşünmüşlerdir. Bizce meleklerin bu ifadesi, şu şekilde yorumlanırsa daha uygun olur: Allah (c.c.)'ın, görevlendiririm, ifadesi bu işin bir mazisinin olduğunu göstermektedir. Bu da insana benzer sorumlu bir veya birden daha fazla canlı türü Âdem (a.s.)'den önce ortaya çıkmış ve yaşadıkları yerde fesat çıkartıp kan döktükleri için melekler onlara kıyasla Âdem (a.s.) ve çocuklarının da bu tür davranışlar sergileyeceklerini ileri sürmüşlerdir. Allah (c.c.)'la melekler arasında geçen karşılıklı konuşmanın hermönetik okunuşunu bu görüşü destekler mahiyettedir. Nitekim Allah (c.c.) yeryüzünde bir halife kılacağını söyleyince, melekler, görevlendirilecek varlığın olumsuz niteliğine vurgu yaparak, ondan hâsıl olacak takdis ve tesbih gibi iyi hasletlerin zaten kendileri tarafından ortaya konulduğunu belirtmişlerdir. Bundan anlaşıldığına göre, en uzak ihtimalle, melekler daha önce bazı sorumlu varlıklara tanıklık etmişlerdir. Bu varlıkların iki iyi (takdis ve tesbih) iki de kötü (fitne ve kan dökme) olmak üzere dört tane nitelikleri vardı. Melekler onların yokluğunu, kötülüğün yokluğu olarak düşünmüşlerdir. Yaratılmadığı takdirde hâsıl olmayacak iyi tarafların kendilerince yerine getirileceğini belirtmişlerdir. Dolayısıyla onlara göre, sorumlu bir varlık olarak gördükleri insanın yaratılmasına gerek kalmamıştı.

خليفة sözcüğü ardı sıra gelen anlamına gelmektedir. Burada sorumlu manasında kullanılmıştır. Bu kavram yerine "resul" veya "nebi" kelimelerinin kullanılmaması dikkate değerdir. Bizce "halife" sözcüğü, söz konusu kavramlardan daha genel olup insan cinsini kapsamaktadır. Şayet nebi ve resul kavramları kullanılmış olsaydı, sorumluluk sadece bu niteliğe sahip olanlara mahsus kılınmış olacaktı. Onun içindir ki halife kelimesi nekre olarak kullanılmıştır. Ayrıca فى لارض sözcüğü sorumluluğun sadece yeryüzünde gerçekleşeceğine işaret etmektedir.

Allah (c.c.) onların bu teklifini kabul etmeyerek "*ben sizin bilmediğinizi biliyorum"* cevabını verdi. Böylelikle meleklerin itirazının bilgisizlikten ileri geldiğine işaret etmektedir. Yani meleklere "bilginize bağlı olarak ortaya koyduğunuz itiraz yerinde değildir. Sizin bilginiz dışında gerçekleşen bazı şeyler vardır" denilmek istenmiştir. Nitekim Allah (c.c.), Âdem (a.s.)'i görevlendirdikten sonra, onları Âdem (a.s.)'le birlikte, nesnel varlıkların bulunduğu bir sahadaymışlar gibi, sınava tabi tuttu.

Âdem (a.s.) sınavda başarıyla çıkınca, Allah (c.c.) önceki sözünü hatırlatarak bu konuda haklılığını ifade etmiştir. O zaman, Allah (c.c.)'ın bilip meleklerin bilmediği şey Âdem (a.s.)'e has olan bilgi olgusudur. Meleklerin bu tutumu, insandan önce yaşadığı düşünüllen varlığın bilgi sahibi olmadığını göstermektedir. Onlar bilgiden yoksun oldukları için, yeryüzünde daha fazla fitne çıkararak kan dökmüşlerdir.

Ayette, انى اجعل ifadesi yerine انى جاعل biçiminin kullanılması, bilindiği gibi ism-i fail formatı hem isim hem de fiil anlamını ifade edip sübuta daha fazla delalet ettiğinden dolayıdır. Buna karşılık melekler اتجعل fiili muzari formatını kullanarak, burada yeni bir şeyin gerçekleşeceğine işaret etmişlerdir. Ayrıca تجعل sözcüğünün istifham harfinden hemen sonra gelmesi, meleklerin görevlendirmeye taraftar olmakla birlikte insanın bundan sorumlu kılınmasına karşı çıktıkları anlamını taşımaktadır. تجعل ile اجعل'nin karşılıklı kullanılması, görevlendirme olayının henüz gerçekleşmediği işin başında olunduğunu göstermektedir. Bu da جاعل sözcüğünün istikbal anlamını içermesi, demektir. Bu sözcüğün, kesinlik ifadesine delalet eden isim yönü, bu olayın bir defa gerçekleşip sabit olacağına, yenilik anlamını gösteren fiil yönü ise, daha sonra gerçekleşecek hilafet görevinin Âdem (a.s.) neslince devam ettirileceğine vurgu yapmaktadır. Cümle akışı içerisinde melekler يفسد , يسفك نسبح, نقدس gibi sözcükleri fiili muzari formatında kullanmaları burada değişiklik olabileceği izlenimini vermektedir. Ayrıca bu format, meleklerin bu varlığın zaman süreci için zaman zaman günah işleyeceklerine, yine de bunun etkili olacağına ilişkin bir kanaat taşıdıklarını belirtmektedir.

تجعل fiilinden sonra mevsul isim olan من geldiği görülmektedir. Mevsul müphem bir kelime olup, kendisinden sonra sıla/beyan cümlesi gelip onu açıklamaktadır. Bu durumda اذ edatında olduğu gibi kapalılıktan sonra açıklama gelmiştir. Bu kullanımla melekler Allah (c.c.)'a, senin yaratacağın varlık sadece bu gelecek iki sıfatla tanınmaktadır, demek istemiş olabilirler.

Dikkat çeken başka bir nokta da Allah (c.c.)'ın birçok ismi varken, konu anlatılırken رب isminin tercih edilmesidir. Bu sıfat isim, Allah (c.c.)'ın canlıların rızkını ve ihtiyaçlarını giderdiğini ifade ettiği gibi, eğitme ve idari görevleri layık gördüğü olan kimseye tevdi etme anlamını da belirtmektedir. Dolayısıyla رب sözcüğüyle خليفة lafzı arasında uyumluluk söz konusudur. Allah (c.c.) bu sıfat isminin tecellisine bağlı olarak

insanın ihtiyaçlarını giderdiği gibi, dünyanın idari görevini de uygun olmasından, ona yüklemiştir. Meleklerin de bu konudaki endişeleri yersizdir.

اتجعلف فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ifadesi cümle olarak, meleklerin insanın yeryüzüne ıslah amaçlı gönderileceğini bildiklerinden dolayı Allah (c.c.)'a fesat ve kan dökme konularından, itiraz ettiklerine işaret etmektedir.

Ayette, önce يفسد hemen sonrasında, atıf ile يسفك fiili getirilmiştir. يفسد sözcüğü genel olup kan dökmeyi kapsamaktadır. يسفك sözcüğü ise bu umum anlamlı, ifsat sözcüğünden sonra dar anlamda kullanılmıştır. Bu da bütün eylemlerinden öte insanoğlunun kan dökmesinin sosyal hayatı çokça sarsacağını ortaya koymaktadır. Bazı müfessirler, daha önce var olan cinlerin bozgunculuk yapıp kan dökmelerinden dolayı meleklerin böyle bir itirazda bulunduğunu iddia etmiştir[436]. Bizce kan dökme anlamındaki الدماء sözcüğü bu iddiayı çürütmektedir. Çünkü kan maddesi toprak kökenli tam hayat sahibi canlılarda vardır. Cinler ateşten yaratıldığına göre onların böyle bir niteliğe sahip olması teville mümkün olabilir.

ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ifadesi görüldüğü gibi isim cümlesidir. İsim cümlesi devamlılık ve sübuta delalet etmektedir. Bununla anlatılmak istenen, takdis ve tesbih meleklerin devamlı yaptıkları bir ibadet şekli olduğudur. Bundan dolayı, söz konusu varlığın görevlendirilmesine gerek kalmamaktadır.

قال انى اعلم ما لا تعلمون ifadesi, Allah (c.c.)'ın, onların bu sözlerine karşı, meleklerin belirtmiş olduğu sıfatlar yanında, onların bilmediği birçok niteliği de bildiğini ifade etmektedir. Bu yapı, meleklerin itirazlarına rağmen Allah (c.c.)'ın bu görevlendirme işinden vazgeçmeyeceğini ve buna devam edeceğini bildirmiştir. Yeryüzünün imarı gibi başka nedenlerden dolayı onun yaratılma hikmetleri vardır. Meleklerde var olan tereddüdü gidermek için Allah (c.c.) cümlenin başında, kesinlik ifade eden ان edatını kullanmıştır. Bu şekilde, Âdem (a.s.)'in yaratılış sürecindeki teorik safha sona ermiştir.

Daha sonra, uygulama safhasına geçilmiştir. وعلم آدم الاسماء كلها:Allah (c.c.), Âdem (a.s.)'i yaratıp bilgiyle donattıktan sonra, meleklerle Allah (c.c.) arasında geçen teorik safhada dile getirilen itirazlara cevap ortamını yaratarak söz konusu halifenin bu işi hak ettiğini göstermiştir. İkinci safha, birinci safhadan hemen sonra değil uzun bir müddet

[436] Kurtubî, **a.g.e.,** c.1, s. 274.

geçtikten sonra gerçekleşmiştir. Bakara suresinde, Âdem (a.s.) kıssası işlenirken Âdem (a.s.)'in yaratılış dönemi zikredilmemiştir. Meleklerin itirazı daha çok onun alacağı görevden kaynaklanmıştır. Bu safhalar ardı ardına gerçekleşmiş olsaydı ف 'ı takibiyye'nin gelmesi gerekirdi. و edatı kullanıldığına göre normal bir süreç yaşanmıştır. Bu süreç şöyle takdir edilebilir: Karşılıklı konuşma döneminde, Âdem (a.s.) görevlendirilmesi Allah (c.c.) tarafından irade edilirken, uygulama dönemi ise talim ve ilimle donatma işi iradeden çok sonraları gerçekleşmiştir. Yaratılma ve görevlendirilmeden bahsedilmeksizin ikinci dönemde direkt ona isimlerin öğretilmesi söz konusu edilmiştir. İmtihan süreci ise, atıf harfi olan ثم ile başlamıştır. Bu da iki olay arasında doğal bir süreçten daha fazla zamanın geçtiğine delalet etmektedir.

İkinci ayetin başında علم /öğretti, fiilinin mazi şeklinde geçmesi Allah (c.c.)'ın Âdem (a.s.)'e öğrettiği bilginin kesinliğini gösterdiği gibi, bu bilginin zan merhalesinden uzaklaştığına kanıt olmaktadır. Daha sonra gelen الاسماء ve كلها sözcüklerinin gelmesi bunu teyit etmektedir. Çoğul ve ال takısıyla kullanılan bu kelimenin daha sonra كلها sözcüğüyle pekiştirilmesi, o sahnede yer alan bütün isimlerin Âdem (a.s.)'e öğretildiğinin delilidir. Böylelikle Âdem (a.s.)'e öğretilen bilgilerin, kendisinde meleke haline geldiğini ve başkalarıyla yarışacak konuma yükseldiğini göstermektedir.

Diğer taraftan birinci sahnede halife olarak nitelenen şahıs, bu sahnede özel isimle zikredilmiştir. Dolayısıyla önce halife sıfatıyla, kapalı olarak anılıp sonra niteliklerinin sayılmasıyla icaz sanatı kullanılmıştır. Bu üslup ortadan kaldırılmış olan kelimenin anlamını içinde barındırmıştır.

الاسماء kelimesinin özellikle kullanılması Âdem (a.s.)'e öğretilen şeylerin soyut bilgiler olduğu kanısını uyandırmaktadır. Somut nesnelerin bilgisi üzerinde yapılan sınav pek belirleyici olmamaktadır. Birçok varlığın yer aldığı bu sahnede meleklerle Âdem (a.s.) karşı karşıya getirilmiştir. Âdem (a.s.)'in yaratılışına sıcak bakmayan meleklere sizin bir iddianız vardı. Bu savınızda gerçekçi iseniz buyurun şu sahnede bulunan varlıkların isimlerini açıklayınız, denilerek onlar imtihana davet edildi. Onlar, bu işin zorluğunun farkına varınca her şeyin bilgisini Allah (c.c.)'a havale ederek bu kötü duruştan kurtulmak istediler.

Âdem (a.s.)’le melekler arasında gerçekleştirilen bu müsabaka, Âdem (a.s.)’in talim ve terbiyesinin doğal sürecinden sonra gerçekleştirilmiştir. Âdem (a.s.), yaşadığı bir süreçte isimleri öğrenmiş ve akabinde bu olay gerçekleşmiştir. Arap dili içinde benzer anlama gelecek ve çeşitli fonksiyonları yüklenecek kelimeler olmasına rağmen özellikle zikredilen kelimelerin seçilmesi çeşitli anlamları zihinde çağrıştırmaktadır. Birinci cümlede الاسماء sözcüğüne dönen zamir/ها müennes iken, ikinci cümlede, yani nesnelerin melekleri arzı sırasında aynı merci için zamir /هم çoğul ve müzekker formatında gelmiştir. Bu da yukarıda ifade ettiklerimizi doğrulamaktadır. Buradan sahnede meleklerin bilgisine arzedilen şeylerin nesneler olduğu ve onların isimlerinin bilgisi sorulduğu ortaya çıkmaktadır.

اسماء sözcüğünün, ism-i işaret olan هؤلاء lafzına izafe edilmesi, isimleri sorulan varlıkların bazı nesneler olduğuna delalet etmektedir. Diğer taraftan meleklere söz konusu eşyanın isimleri sorulurken انبئونى kelimesinin kullanılması, Allah (c.c.)’ın sormak istediği bilginin içinde herhangi bir yanlışlığın yer alamayacağı çok önemli veriler olduğuna ve hitabın orada bulunan tüm meleklere yapıldığına işaret etmektedir. Bu sözcük, imtihanın bir tarafında sadece Âdem (a.s.), diğer tarafında ise bütün meleklerin yer aldığını çağrıştırmaktadır. Dolayısıyla meleklerin her birinin sorulan bu isimlerden birini veya birkaçını bilmesi yeterli olacakken, Âdem (a.s.)’in hepsini bilmesi gerekirdi. Buradan da Âdem (a.s.)’in bilgi açısından ne kadar öneme sahip olduğu belirmektedir.

ان كنتم صادقين şeklindeki şart cümlesi melekleri zor durumda bırakmıştır. Çünkü onlar ister istemez iddialarını kanıtlayabilmek için isimleri saymakla baş başa bırakılmışlardı. Allah (c.c.) bununla, daha önce ileri sürdüğünüz tezinizde haklıysanız, buyurun bu cevaplamayla onun doğruluğunu netleştiriniz. Eğer böyle bir imkân verildiği halde bunu ispatlayamazsanız, ileri sürdüğünüz tez yanlış olacaktır.

عرض sözcüğü, aslında satıcının müşterisine en güzel anlamda eşyasını sergilemesi anlamında kullanılır[437]. Nitekim aynı kökten olan معرض sözcüğü, fuar anlamına gelmektedir. Dolayısıyla isimleri sorulan nesnelerin en güzel ve tanınacak şekilde sergilendiği söylenebilir. Buna rağmen melekler söz konusu nesnelerin isimlerini bilememişlerdir. Ayetin devamından anlaşılan, melekler isim bilme uğraşına

---

[437] Fîruzâbâdî, **el-Kâmûsu’l-Muhît**, s. 832; Ziyyât, **el-Mu’cemu’l-Vesit,** c. 592.

girmeden, Allah (c.c.)'ı tenzih ederek hemen imtihandan çekilmişlerdir. Böyle bir makamda tenzih ve takdis edilmesi, onların kendi fikirlerinden vazgeçtikleri, onların dile getirdikleri şeyin aslında Allah (c.c.) katında söylenmemesi gerektiğini göstermektedir.

لا علم لنا الا ما علمتنا cümlesi, tenzihin verdiği anlamın açıklamasıdır. Melekler, Allah (c.c.)'a hitap ederek, senin bize öğrettiğin bilginin dışında, bilgi cinsinden herhangi bir şeye sahip olmadıklarını belirterek acizliklerini belirtmişlerdir. Dolayısıyla, kendilerinde bulunan sınırlı bilgiyle dayanarak daha önce böyle bir iddiada bulunmalarına rağmen, daha sonra bilgilerinin iddiaları için yeterli olmadığını fark ederek bu müsabakadan çekilmişlerdir. Melekler bununla kalmayıp, Allah (c.c.)'a yaraşan sıfatları zikrederek kendilerinin hataya düştüklerini teyit etmeye yeltenmişlerdir. Buna bağlı olarak kendilerini suçlu birilerinin pozisyonuna düştükleri gibi göstermişlerdir.

انك انت العليم الحكيم cümlesi, ان tekit edatı, ك muhatap zamirinin, tekit olan انت ile pekiştirilmesi, isim cümlesinin kullanılması gibi birçok pekiştireçten oluşturmuştur. Onlar, bu kadar tekid edatı kullanarak, bir nevi kendilerince Allah (c.c.)'ı inandırmak istemişlerdir. Melekler, kendilerinde var olan tereddütlerin tamamen ortadan kalktığını söyleyip, Allah (c.c.)'ın huzurunda sadece sen âlim ve hâkimsin, diyerek her şeyi kabullenmişlerdir. Zira âlim, her şeyi en ince detayına kadar bilen demektir. Melekler, Allah (c.c.)'a sen yeryüzünde bir halifenin görevlendirilmesini, en ince noktaları göz önünde bulundurarak detaylı bir bilgiyle, hâkim sıfatınla her şeyi yerli yerinde kullanarak gerçekleştirirsin, demişlerdir. Ayrıca bu ayette *kasır*[438] sanatı kullanılmıştır. Bu da, sadece sen hâkim ve âlimsin denilmiştir. Bu iki sıfat her yerde geçerlidir. Bununla aslında şöyle denilmek istenmiştir: Ya Rab! Senin bu iki sıfatın her yerde kapsayıcıdır. Her yerde olduğu gibi söz konusu bu iki ismin, burada da aktiftirler. Bu cümlenin tamamının ayetin zeylinde gelmesi geçen konu için bir delil mahiyetindedir. Çünkü bu gibi yerlerde ان sözcüğünün gelmesiyle ta'lil için gelen ف harfine gerek duyulmamaktadır. Aynı zamanda الحكيم sıfatı العليم sıfatından daha kapsayıcı olduğundan ardı sıra getirilerek bütün şüpheler ortadan kaldırılmıştır.

---

[438] Akdemir, Hikmet. **Belağat Terimleri Ansiklopedisi,** İzmir, 1999, s. 204.

انت lafzı kullanılarak kasrı kalb sanatına başvurulmuştur[439]. Yani bu sözcük onların daha önce bazı kanaatlere sahip olduğunu; ancak daha sonra bu kanaatlerin tersine döndüğünü göstermektedir. Dolayısıyla açıkça lafızlarla ifade ettikleri kanaat değişimini üsluba aynı şekilde yansıtmışlardır.

Ayette يا آدم انبئهم باسمائهم denilerek ikinci sahne ikinci bölümü aktarılmıştır. Melekler birinci bölümde, Âdem (a.s.)'in bilgisini beklemeksizin teslim olmuşlardır. Buna rağmen süreç devam ettirilmiştir. Kıssanın başında olduğu gibi, bu ayette de Âdem (a.s.)'e ilgi gösterilerek onun önemi ortaya konmuştur. Âdem (a.s.), sahnede son derece dikkatlice Allah (c.c.)'ın emirlerini beklerken Allah (c.c.), uzak için kullanılan يا edatıyla ona seslenmiştir.

Allah (c.c.), ilk bölümde meleklere eşyanın isimlerini bana bildirin derken, ikinci aşamada Âdem (a.s.)'e ise onların isimlerini kendisini daha önce beğenmeyen meleklere iletmesini istemiştir. Burada Âdem (a.s.)'in bizzat kendi ismiyle çağrılması da dikkate değerdir. Bu da onun insan olarak böyle bir bilgiye sahip olduğuna vurgu yapıldığını gösterir. Allah (c.c.), meleklerin imtihanını kendisine nispet ederken, Âdem (a.s.)'in sınanmasını onların takdirine bırakmıştır. Bu da onların zaten Allah (c.c.)'a güvendiğini, dolayısıyla hakemlikte herhangi bir sıkıntının yaşanmayacağına işaret etmektedir. Âdem (a.s.)'e melekler hakkında hakem olma yetkisi verilmemişken, hakları olmadığı halde meleklere onun hakkında böyle bir sorumluluk yüklenmiştir. Böylelikle onların yapabileceği bütün itiraz yolları kapanmıştır.

واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ayetiyle üçüncü sahneye başlanmıştır. Bu sahne bir taraftan birinci ve ikinci sahneyi tamamlama niteliği taşırken, diğer taraftan yeni bir konuya giriş yapmıştır. Önceki sahnede Âdem (a.s.)'in meleklere galip gelmesiyle, Allah (c.c.) bir nevi onu ödüllendirmek için meleklerden Âdem (a.s.)'e secde etmelerini, saygı göstermelerini istemiştir. Bu cümle önceki kısma atıf edilmesine rağmen اذ edatıyla başlatılmıştır. Bu da sahnenin bu son kısmının önemine vurgu yapmaktadır. İlk cümlelerde ربك sözcüğü kullanırken bu cümlede iltifat sanatına başvurularak قلنا /biz dedik ifadesi kullanılmıştır. Bu ayette yapılan üslubun yeniliği yanında, Allah (c.c.) kendi büyüklüğünü onlara hissettirmektedir. Çünkü makam, tazim makamıdır. Meleklere, Âdem (a.s.)'e secde emri verirken, onlar hiç zaman geçirmeden Allah

---

[439] Merâğî, **a.g.e.,** s. 157.

(c.c.)'ın emrini yerine getirirler. Şeytan ise büyüklenerek bundan yüz çevirmiştir. Dolayısıyla قلنا lafzıyla bir taraftan da şeytana, Allah (c.c.)'ın emrinin yerine getirilmesine ilişkin mesaj verilmiştir. Aksi takdirde bunun yaptırımı ağır olacaktır. Bizce melek lafzı üzerinde yer alan ال takısı, bütün melek cinsinin yerine, müsabakada yer alan meleklere secde emri verildiğini göstermektedir.

Âdem (a.s.) sözcüğünün ل edatıyla kullanılması, secdenin zatî cevherinden dolayı gerçekleştiğine işaret etmektedir. فسجدوا fiili ف 'ı takibiyye ile gelmesi, meleklerin emri işittikleri gibi yerine getirdiklerini göstermektedir. Ayrıca له kelimesi icaz-ı hazf[440] ile ortadan kalkmıştır. Fiildeki و zamirinin meleklere dönerek onların herhangi bir aykırı tavır sergilenmediğine delalet etmektedir. Çünkü zamir, herhangi bir fire vermeksizin mercideki her bireyin emre boyun eğmesi için kullanılmıştır.

الا ابليس istisna edatını kullanarak İblis adındaki bir varlığın isminin zikredilmesi, meleklerden bir veya birkaçının karşı çıktığı izlenimini vermiştir. İstisnanın munkatı ve muttasıl[441] çeşitlerine bakmaksızın ayetin verdiği anlam değerlendirildiğinde, İblis'in meleklerle Âdem (a.s.)'in arasında gerçekleştirilen imtihanda yer aldığı söylenebilir. Bundan dolayıdır ki İblis, secde emrinin kapsamına girmiştir. İblis'in sadece secdeye gitmemesi zikredilmekle kalınmamıştır. Aynı zamanda onun vermiş olduğu tepkiden ve Allah (c.c.)'ın onun hakkında varmış olduğu yargıya da değinilmiştir. Dolayısıyla bir nevi İblis niçin secde etmedi? Bunun sonucunda ne oldu? gibi sorular yöneltilerek olay anlatılmaya devam edilmiştir. Böylelikle akıllı üç varlık tarih sahnesinde yer almıştır. Birisi bilgiyle donatıldığı için sorumluluk alması gerekti. İkincisi kısım, melekler olup hiçbir yerde itiraz etmeden Allah (c.c.)'a itaat edenlerdi. Üçüncüsü ise muhalefetinden dolayı kâfirlik sıfatına layık görüldüğü halde hayatına devam eden iblistir.

Allah (c.c.)'a inandığı halde İblis'in küfre mahkûm edilmesi, dikkat çekicidir. Anlaşılan dünyevi bazı nedenlerden dolayı, herhangi bir kimse, başka bir kimseye üstünlük iddiasında bulunmamalıdır. وكان من الكافرين ifadesinin كان ile kullanılması İblis'in önceden Müslüman olduğu halde bu yaptıklarından dolayı, kafirler sınıfına katıldığını belirtmektedir. كان isim ve haberiyle isim cümlesi içinde düşünüldüğünden dolayı, söz konusu küfrün devamlı olduğunu ifade etmektedir.

---

[440] Akdemir, **a.g.e.,** s. 109.
[441] Bkz., Dakır, Abdulğani, **Mu'cemu'l-Kavaidi'l-Arabiyyeti,** Daru'l-Kalem, Dımeşk, 1993, s. 80-82.

Ayette geçen ikinci وقلنا ifadesi birinci قلنا ‘ya atfedilerek bu iki cümlenin aslında aynı amaç için kullanıldığı söylenebilir. Buna göre Âdem (a.s.) imtihanı kazandıktan sonra Allah (c.c.) ona iki ödül vermeyi uygun görmüştür. Birincisi meleklerin ona secde etmesi, ikincisi ise onun bolluk ve lezzet yeri olarak bilinen bir cennete yerleştirilmesidir. Dolayısıyla Âdem (a.s.)’in cennete gitmesi onun bir çeşit kazancının sonucudur.

Yukarıda anlatıldığı gibi قلنا ifadesinin tazimi belirtmek üzere kullanılması, aynı zamanda Âdem (a.s.)’in aldığı ödülün ehemmiyetini göstermektedir. Çünkü ödül veren kişinin, verilen ödülün ve ödül verilenin kıymetini artırmaktadır.

اسكن انت وزوجك الجنة ayeti, şu incelikleri içermektedir: اسكن emri, bütün sıkıntı ve zahmetlerden uzak olarak, sükunetle istirahatına bakıp yerleş, demektir. انت ifadeyi pekiştirerek sen zatın olarak hanımla birlikte, anlamına gelir. زوجك sözcüğü ise Havva’nın cennete konulmasının nedenin Âdem (a.s.)’e eş olmasından, oluğunu gösterir. Dolayısıyla, cennet ve diğer ödüllerin kazanılmasında onun eşinin bir katkısı olmamıştır.

الجنة kelimesi bahçe anlamındadır. Bu sözcükle اسكن emri arasında bir uyum vardır. Sükûnet ancak bu cennette olur. Çünkü cennet, su, meyve sükûnetin olduğu, kalabalık, kargaşa ve sıkıntıların var olmadığı yer demektir. Bazıları cennetten kovulma nedenini Âdem’in eşiyle cinsi münasebeti gösterlerse de, zevce kelimesinin etimolojik yapısı göz önünde bulundurulursa, böyle bir nedenin oluşmasını imkânsız kılmaktadır. Kaldı ki önceden zevce olan iki kişinin böyle bir ameliyeye girişmesi cennetten kovuluş nedeni olamaz. الجنة sözcüğünün başındaki ال takısı bu cennetin Âdem (a.s.) tarafından daha önceden bilindiği anlamını vermektedir.

وكلا منها رغدا حيث شئتما İkiniz cennetten bol olarak istediğiniz yerden yiyebilirsiniz. Bu ayet orada bol nimetler olduğuna ve söz konusu cennetin geniş bir alana yayıldığına delalet etmektedir. Onların birincil hedefi bahçeden yiyecek şeyleri yemekti. Şu halde bu emirler her tür ihtiyaçlarını gidermeleri için kendilerine her türlü imkân sağlanmıştı.

ولا تقربا هذه الشجرة Sakın siz ikiniz gözle görülür bu ağaca yaklaşmayınız. هذه sözcüğü uzak durmaları istenen ağacın yakın ve gözle görülür bir mahiyette olduğunu

göstermektedir. Şimdiye kadar tek olan Âdem (a.s.)'e sorumluluk yüklenerek, eşiyle ona yaklaşmayınız, emri verilmiştir. Havva'nın yaklaşması Âdem (a.s.)'in yaklaşması olarak düşünülebilir. Allah (c.c.) onlara yemeyiniz ifadesi yerine yaklaşmayınız emrini yöneltmiştir. Bizce söz konusu ağaç, bir meyve ağacı olup üzerindeki meyveler çok çekici bir niteliğe sahipti. Dolayısıyla kişi, ne kadar ona yaklaşacak olursa, o kadar onda yeme isteği artmaktadır. Nitekim Kur'an'da ولا تقربا ve onun türevleri şeklinde geçen kelimeler, insanın yaklaştığında şiddetli bir şekilde arzu edilecek konularda kullanılmıştır. Bu ifade, yaklaşılacak ağacın zorunlu bir ihtiyaç olmadığını göstermekle, söz konusu meyve ağacı olduğuna ilişkin tezleri desteklemektedir. Diğer taraftan bu ağaç çok tehlikeli olduğundan dolayı, ona yaklaşmak bile yasaktır. Yaklaşıldığında ondan yemek kaçınılmaz hale gelir.

فتكونا من الظالمين Siz ikiniz zalimlerden olursunuz. Zülmetmek bir şeyi bulunduğu veya hak ettiği konumdan çekip çıkarmak demektir. O halde, onların ağaçtan yemesi kendileri için zülüm olduğu gibi zürriyetleri için de zülüm olur. Çünkü onlar ağaçtan yer yemez hak ettikleri cennetten çıkarıldılar. تكونا sözcüğü تصيرا anlamında yorumlanacak olursak, onların böyle bir yola girmeleri sonucunda oluşacak zülüm kalıcı ve devamlı olacak anlamını verecektir.

فازلهما الشيطان Şeytan onları kaydırdı. Âdem (a.s.) ile Havva'nın kandırılması, kendilerine yöneltilmiş emirlerden hemen sonra, bir zaman dilimi içinde gerçekleşmiştir. Âdem (a.s.), şeytanın ısrarları üzerine bu isteği kabul edinceye kadar bir süre geçmiştir. Kaydırdı anlamındaki ازل sözcüğü asıl olarak kayma anlamına gelen زل 'den türemiştir. Burada istiare-i tebe'iyye[442] sanatı kullanılmıştır. Bundaki belaği anlamın tasviri şöyledir: sanki inme meyilli olan buzlu bir alanda Âdem (a.s.)'le Havva dururken, şeytan hafif bir itekleme ile onları, durdukları tehlikeli yerden kaydırmıştır. Bundan anlaşıldığına göre Âdem (a.s.)'le eşi tehlikeli bir alanda durmuşlardı. Şeytan kelimesinin ال takısı alması bunun daha önce zikri geçen İblis olduğuna delalet etmektedir. Daha önce İblis, burada ise şeytan olarak ifade edilmesi, önceden fitne çıkararak böbürlendiği, daha sonra ise ayrılığa sebep verdiği anlama göre gerçekleşmiştir.

---

[442] Akdemir, **a.g.e.,** s. 171.

فاخرجهما مما كانا فيه Şeytan onları kaydırdığı gibi, daha önce içinde zevkle yaşadıkları bütün nimet ve refahtan çıkarttı. Çıkartma, ya bizzat kişinin kendisi tarafından veya emir verdiği kişilerce gerçekleştirilir. Burada şeytan çıkartma olayına sadece sebebiyet verdiği halde, söz konusu fiil ona isnat edilmiştir. Bu da şeytanın etkisi o kadar fazlaydı ki, sanki bizzat kendisi onların cennetten çıkarma işini fiziki olarak yapmıştır.

وقلنا اهبطوا Biz de bunun üzerine ininiz,. Çünkü bir kısmınız diğer bir kısmınıza düşmandır. Cennet düşmanlık yeri olmadığına göre, siz bu haliyle buraya layık değilsiniz. اهبطوا sözcüğü bir yerden başka bir yere inmek anlamına geldiği gibi makam ve mevkiden de inmek anlamına gelir. Buradaki makamlarıyla gittikleri yer kıyaslanacak olursa aralarında gözle görülecek derecede farklı bir makam olduğu anlaşılabilir.

بعضكم لبعض عدو cümlesi cennette çıkarılma nedenin düşmanlık olduğu belirttiği gibi, isim cümlesi şeklinde kullanılması da bu düşmanlığın devamlı ve uzun süreli olacağını göstermektedir. Dolayısıyla böyle bir düşmanlık cennette yaşamayı imkânsız hale getirmektedir.

ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين Size sadece yeryüzünde kalacak yer vardır. Belirli bir zamana kadar orada rızıklanırsınız. Önceki haliniz devam etseydi cennette devamlı kalacaktınız. ولكم ifadesi sizin için burada bir fayda kalmadı. Siz ancak faydayı yerde bulursunuz anlamını içermektedir.

اهبطوا fiilindeki (و) çoğul zamiri olup alimler arasında mercii hakkında çokça ihtilaf olmuştur. Bazı müfessirler, hitabın Âdem (a.s.), Havva ve zürriyetlerine olduğunu söylemiştir[443]. Bizce (و) zamiri, Âdem (a.s.), Havva ve Şeytan'a gitmektedir. Çünkü bu iniş/ihbat onların suç işlemesinden sonra gerçekleşmiştir. Şeytan onları suça sevketmiş, onlar ise suç işlemişlerdir. Dolayısıyla, hem suç işleyen hem de suçun işlenilmesine sebep olan kişilerden cennetten inmeleri istenmiştir. Ancak Kur'an tabirine bakıldığında Âdem (a.s.), Havva ve Şeytanın dışarı çıktığı anlaşılmaktadır. Çünkü anlaşılan; onlar inelim, sonra döneriz diye beklenti içerinse girmelerinden ötürüdür ki, Allah (c.c.) şöyle demiştir: İniniz size geri dönüş yoktur. Sizin

---

[443]İbn Âşûr, **a.g.e.,** c.1, s. 420.

düşmanlığınız devamlıdır. Burada kalmanız uygun değildir. Size yakışan yeryüzünde kalmanızdır. Dünya da kalışınız da sizce bilinmeyen bir zamana kadar olacaktır.

Şeytan cennetten indirilenlerin içinde yer almıştır. Önceden secde etmemesinden dolayı Allah (c.c.) onu makamından kovmuş, ancak cennetinden çıkarmamıştır. Uzun süre meleklerle birlikte cennette kaldığı için, büyüklük tasladığında oradan uzaklaştırılmaması ona ekstra bir fayda sağlamamıştır. Onun Âdem (a.s.)'le Havva'yı yoldan çıkarması, yeniden dikkatleri üzerine çekmiştir. Bunun akabinde de Âdem (a.s.)'le Havva'nın uğramış olduğu akıbete o da uğramıştır. Bilgiyle gerçekleştirilen sınavı kazanmasına rağmen, haramlar karşından Âdem (a.s.) kendini koruyamayarak cennetten uzaklaştırılmıştır.

فتلقى آدم من ربه كلمات Âdem (a.s.) kendi Rabbinden, çokça yalvararak veya çok zor algılayarak bir kısım kelimeler elde etti. Rabbi, hemen ona dönüverdi;. Çünkü o çok tövbe kabul eden rahmet sahibidir. كلمات sözcüğünün nekre gelmesi, Âdem (a.s.)'in daha önce bu kelimeleri bilmediğini göstermektedir. ربه sözcüğü, onu terbiye eden, rızık verip barındıran Rabbinden anlamını katmakla, kelimelerde herhangi bir sıkıntı olmayacağına işaret etmektedir.

Tövbe eden kişinin, açıkça belirtilmemekle birlikte, makam ve konu itibariyle Âdem (a.s.) olduğu bilinmektedir. Çünkü bu kıssa, onun üzerinde odaklanmıştır. Onun teslimiyeti aynı zamanda Havva'nın teslimiyeti şeklinde sayılmaktadır. Sadece Havva tövbe etmiş olsaydı, bu ikisinin tövbesi anlamına gelmeyecekti.

فتاب عليه Allah (c.c.), Âdem (a.s.)'den bu tarzda bir çaba gördüğü için, hemen ona dönüp özrünü kabul etmiştir.[444] Anlaşılan Âdem (a.s.) تلقى sözcüğüyle bu üç şartı ortaya koymuştur. تاب sözcüğü Allah (c.c.)'ın birincisinde Âdem (a.s.)'in günahından, ona yüz çevirdiğini, ikinci defa ise Âdem (a.s.)'in tövbe etmesi üzerine ona döndüğünü ifade etmektedir. Âdem (a.s.)'in günahı sosyal bir ortamda gerçekleşmediğinden, başka bir yaptırımla karşı karşıya kalmamıştır.

التواب Çokça hatadan dönüşleri kabul eden demektir. Bu dönüş iki açıdan gerçekleşebilir. Birincisi, Âdem (a.s.)'e verilen bütün nimetlere rağmen hataya düşmüş,

[444] Tövbe üç ana mefhumdan oluşmaktadır: Kişinin günahkâr olduğunu bilip kabullenmesi; bu günahtan dolayı üzüntü duyması ve günah olarak bildiği ameli, terk etmesidir.

Allah (c.c.)'ın yasakladığı meyveden yemiştir. Onun hatasının affedilmesi zor değildir. Çünkü Allah (c.c.) bu gibi nice hataları affetme niteliğine sahiptir. İkincisinde, anlatılan olayların akabinde Kur'an, ayet bitiminde genel bir hüküm veya olayı hülasa edici bir ifade kullanmaktadır. Dolayısıyla Âdem (a.s.) de dâhil olmak üzere Allah (c.c.)'a dönen herkes kabul görür.

الرحيم sıfatının hemen التواب sözcüğünden sonra gelmesi, tövbelerin kabul edilişi Allah (c.c.)'ın rahmetinin gereğidir, anlamını vererek, الرحيم sıfatı tevvab sıfatına bir delil olarak gelmiştir. Diğer taraftan makam dönenleri celbetme makamı olduğundan, itnab sanatına gidilerek olağandan daha fazla kelime kullanılmıştır.

قلنا اهبطوا منها جميعا Daha önce geçen ininiz, ifadesiyle bir taraftan sanki çıkış kısmen gerçekleşmiş, diğer taraftan suçlu olan Şeytan ve Âdem (a.s.)'le Havva, rahmet beklentisi içinde tamamen cennetten çıkmama ümidini taşırlarken, ikinci اهبطوا emri gelmiştir. Âdem (a.s.)'le Havva hemen pişmanlık duyduklarından dolayı, bu konuda ikinci bir emre muhatap olmayacaklarını, Allah (c.c.)'ın şeytanı çıkarıp kendilerini cennetten çıkarmayacağını düşünmüş olabilirler. Bu ifadeden sonra Allah (c.c.) ف 'ı tefri'ye getirerek şöyle bir açıklama yaptı: Sizler iki kısma bölüneceksiniz. Bizden bir hidayet geldiğinde, ona tabi olana hiçbir korku ve endişe olmadığı gibi, kesinlikle üzüntü de yaşamayacaktır.

Görünüşte قلنا اهبطوا cümlesi ikinci defa tekrar edilmiştir. Ancak bedi ilminde ifade edildiği gibi, bununla burada terdid[445] sanatı kullanılmıştır. Aynı zamanda iki cümle arasında şibh-i kemal-i ittisal[446]/sıkı bir ilişki olduğu için birbirlerine atıf edilme gereği duyulmamıştır. Ayrıca iki cümle lâfzen tekrar edilerek tekit yapılmıştır. Bu da, yukarıda ifade edildiği gibi, söz konusu cümle birinci kez söylendiğinde onun muhatapları ağır bir yaptırımla karşı karşıya kaldıklarından dolayı, pişmanlıklarını da izhar ederek cennetten çıkmak istememişlerdir. Hatta suçluluk psikolojisi içinde yanlış mı işittik, düşüncesi de kendilerinde oluşmuş olabilir. Buna bağlı olarak çıkmamak için yere ayak sürtmüşlerdir. Neticede emir ikinci defa tekrarlanınca onların bütün ümitleri yok olur. Bu cümleden sonra gelen ekler, artık onlara teselli amacını gütmektedir.

---

[445] Akdemir, **a.g.e.,** s. 336.
[446] Akkâvî, **a.g.e.,** s. 618.

فمن تبع هداى ifadesi Allah (c.c.)'ın hidayetinin bir kılavuz görevini üstleneceğini belirtmektedir. Allah (c.c.)'ın hidayeti kendine izafe etmesi, kendi yolu dışındaki bütün yolların geçersiz ve batıl olduğu izlenimini vermektedir. Allah (c.c.)'ın hidayetine tabi olmayanlar inkârcı olarak vahyi yalanlamışlardır. Onlar bu niteliklerinden dolayı ateşin arkadaşı olacaklardır. Yani onlar ancak ateşle ünsiyet bulurlar. Onların ebediliği ateşle olan birlikteliğiyle gerçekleşebilir. هم فيها خالدون ifadesi takdim ve tehir gerçekleştirilerek isim cümlesi halinde getirilmiştir. Bu yapı devamlılığa işaret ettiği gibi, خالدون sözcüğü lafzıyla devamlığı anlatmaktadır. Dolayısıyla bir taraftan üslupla diğer taraftan ise, lafızla devamlılığa işaret edilerek anlam pekiştirilmiştir.

Açılımda ortaya konan mukabele sanatıyla[447], hidayete tabi olanların akıbeti genel bir ifadeyle dile getirilirken, inkârcıların sonunun ne olacağı açıklamalı bir şekilde anlatılmıştır. Bu da onların başına gelecek tehlikenin boyutunu göstermektedir. Diğer taraftan sorumlu yaratıkların kıyamete kadar iki gruba ayrıcalığı ve buna bağlı olarak nasıl karşılık göreceği ifade edilmiştir.

Ayrıca ayetten anlaşıldığına göre affetme iki şekilde gerçekleşir. Birincisinde günahtan affetmektir. Buna bağlı olarak kişi işlediği günahın cezasından kurtulur. İkincisi ise terbiye ve eğitimden muaf tutularak gerçekleştirilen aftır. Bu da sosyal bir felakette uygulanan af çeşididir. Âdem (a.s.)'in tövbesi kabul edilmekle birlikte cennette kalma isteği kabul görmedi. Daha sonra çalışarak eski konumuna dönmesi için açık kapı bırakılmıştır.

اما يأتينكم: ان ve ما edatının birleşmesi sonucunda oluşmuştur. ما edatı zaide olup ان harfinin taşımış olduğu koşul anlamını pekiştirmek amacıyla getirilmiştir. Ayrıca ياتين fiili muzari tekit nunuyla pekiştirilmiştir. Böylelikle muhatapların başka beklentilerinin yersiz olduğu anlamı verilmiştir. Bu ayetin devamında, aynı anlamda olduğu halde الهدى lafzı iki defa tekrar edilmiştir. İkinci kullanımda zahir isim yerine zamirin kullanılması, Arap diline daha uygunken, bunun tercih edilmesi, hidayet lafzının muhatapların zihnine kazımak amaçlı yapılmıştır. Şart cümlesinin kesinlik ifade eden اذا yerine, şüphe anlamı içeren ان sözcüğüyle getirilmesi, onların hidayete ermelerinin şüpheli olduğunu göstermektedir.

---

447 Akdemir, **a.g.e.,** s. 246.

4.2.1.18.2. Kıssanın Edebi Yorumu

Melekler, Âdem (a.s.) ve İblis'in dünyalarının ayrı olmasına rağmen, iç âlemlerinde kendilerini ortak bir noktanın altında görmekteydiler. Bu manevi yapı, o güne kadar gizli olarak onların bilinçaltına yerleşmiş ve psikolojilerini etkilemiş görülmektedir. Allah (c.c.), bu üç akıllı varlığa bazı görevler verip, roller biçmiştir. Her varlığın, kendisine tevdi edilen rolünü ilk etapta endişesiz bir şekilde yerine getireceği görünse de, ilahi beyandan sonra, İblis, verilen görevden büyüklüğünü öne sürerek geri çekildi. Rollerine sımsıkı sarılan melekler, daha önceki iddialarından pişman olduklarını belirterek, konu hakkında bilgisiz olduklarını itiraf ettiler. Melekler, kendilerine verilen rolleri eksiksiz yerine getirirken, İblis aldığı rolü tamamen terketmiştir. Dolayısıyla Allah (c.c.) 'ın dergâhından kıyamete kadar kovulmuştur. Âdem (a.s.), bilgi rolünü başarıyla yerine getirmiştir. Nefsi konusundaki rolünde ise tam anlamıyla başarısız olarak tarihe geçmiştir. Bundan dolayıdır ki, onun ve zürriyetinin yaşamı hep zorluklarla çevrilmiştir.

Bu sahnelerde ortaya çıkan karakterler şöyle betimlenebilir: Allah (c.c.), meleklere dünyada bir varlık görevlendireceğini açıklayınca, yanlış ve şüpheli bir karakter biçimlendirmeye çalıştılar. Farazi seyirciler, olup bitenleri izlerken Allah (c.c.), söz konusu karakterin farklı yönlerine dikkat çekti. Böylece hem seyirciler hem de melekler, yeni sahnenin nasıl oluşacağına odaklandılar. Nitekim söz konusu karakterin üzerindeki perde açılır açılmaz, İblis dışında sahnedekiler ve seyirciler onun rolünü saygıyla karşılayıp kendisinin ödüllendirilmesi için Allah (c.c.) 'ın emrini beklediler. Bunun üzerine Allah (c.c.) onu çift ödülle mükâfatlandırdı. İlki bütün aktörlerin ona saygı göstermesi şeklinde ortaya çıkan manevi ödüldür. Diğeri ise başarılı olan karakterin eşiyle birlikte cennette bırakılmasıdır. Cennette bir meyveye yaklaşmanın dışında bütün meyvelerden yemeleri serbest bırakıldı. Âdem (a.s.) ve Havva burada o kadar refah içinde yaşadılar ki, Allah (c.c.) 'ın İblis hakkında onlara yapmış olduğu uyarıyı bile unutarak, devamlı kalmanın hesaplarını yapmaya başladılar.

Bu sahne, seyircilerin mutlu bakışları arasında son bulurken, Allah (c.c.), Şeytan'a nispet yaparcasına aniden Âdem (a.s.)'i sahneye çıkartıp, Ey Âdem (a.s.)! Şu ağaç dışında her şey sana serbesttir, diyerek onu taltif etti. Şeytan, o ana kadar düşmanlığı nasıl gerçekleştireceğini ve Âdem (a.s.)'le Havva'ya nasıl bir tuzak

kuracağını düşünerek, tasarlama sancıları çekmekteydi. Aniden bütün nimetler içinde bir nimetin Âdem (a.s.)'e yasaklandığını işitince, yelkenleri suya indirdi ve içten içe sevinip hilesinin kaynağını da bulmuş oldu. Seyirciler ise Âdem (a.s.)'le Havva'nın cennetteki nimetlerden nasıl faydalanacaklarını dikkat etmeye başladılar. Onlar, buraya girmekle bütün sıkıntılardan kurtulduğunu düşünüyorlardı. Zira onlar, daha önce dünya ve cennet tecrübelerine sahip olmamışlardı. Onlara göre herkes verilen hakka razı olmuş, şeytandan kurtulmuşlardı. Çünkü onlara cenneti veren ve Şeytan'ın yarattığı sıkıntılardan kurtaran rableriydi. Onların perspektifine göre Allah (c.c.)'ın nimetleri herkesi kapsamış ve her yerde sergilenmişti. O, her zaman bolca ve karşılıksız olarak herkese bu nimetleri verebilir düşüncesi zihinlerine kazınmıştı.

Seyirciler, Âdem (a.s.)'le Havva'yı nimetler içinde gördüklerinde, onların endişesiz bir şekilde hayatlarını yaşadıklarını düşünüyorlardı. Onlar açısında sükûnet ve bir meltem esintisi içerisinde geçen bu dönem, Şeytan için büyük bir fırsat olarak ortaya konuldu. Nitekim o, gereken bütün planlarını yaparak hazırlıklarını tamamladı. Sonuç olarak uygulayacak üç ana merhale tespit etti.

İlk etapta nazik ve sevecen bir şekilde, ses ahengi kulaklara hoş ve güzel gelecek bir tarzda onlara yaklaşacaktı. Allah (c.c.) her şeyi size serbest bıraktığı halde, bu ağacı niye yasaklamıştır? diye, önce onları şüpheyle donatacaktı. Çünkü siz bundan bir kere yediğinizde dünyanın bütün nimetlerinden devamlı olarak yiyeceksiniz. İşte şu gördüğünüz melekler gibi, hiçbir zaman zorluk, acı ve endişe verici şeylerle karşılaşmayacaksınız. Bu şekilde onları kendi samimiyetine inandırdıktan sonra, ikinci teklifin zamanı gelmişti. Onun hazırladığı kendi projelerini uygulamak için çok acelesi vardı. Zira o, büyük bir korku içindeydi. Her an onlara kendileri hakkında kötü niyet beslediğini söylenebilirdi. Âdem (a.s.)'le Havva, onun söylediklerine inandıklarında hiç zaman geçirmeden yürümeye başladılar. Beraberce ağacın yanına kadar gittiler. Nitekim canlı bir şekilde onları yasak ağaçtan yemeye davet etti.

Âdem (a.s.), Havva ve Şeytan arasında oluşan bu yeni diyaloga seyirciler, dikkatle yönelip kulak kabarttılar. Çünkü onlar, daha önce Şeytan'ın söylemlerinden ve Allah (c.c.) 'a karşı sergilediği saygısızlıktan rahatsız olmuştular. Dolayısıyla Şeytan'ın Âdem (a.s.)'le Havva'ya karşı nasıl komplolar düzenlediğini anlamak için her şeyden şüphelenmeye başladılar. Âdem (a.s.)'le Havva, Şeytanın ilk söylemlerine şüpheyle

yaklaşmış olsalar da, onun yeminine inanılabilecek insan yemini nazarıyla baktılar. Şeytan bir taraftan konuşup diyalogu sürdürürken, diğer taraftan tasarlamış olduğu evrelerden gerçekleşmiş olanlarının sonuçlarını gözden geçiriyordu. İlk iki evrenin başarılı olarak geçmesiyle, son evrenin de iyi sonuçlanması için, heyecanla büyük bir çaba ortaya koyuyordu. Nitekim seyirciler, şeytanın bu yeni diyalogu tamamlayıp onlardan ayrılmasını düşünüyorlardı. Fakat Şeytan hiç umursamadan onlarla birlikte ağacın yanına kadar yürümüştü ve durmadan onları teşvik ediyordu. Onlar ellerini uzatıp meyveden tatmaya başladıklarında, giyindikleri elbiseleri aniden çıkıp görsel ve manevi kötülükleri ortaya çıkmıştı.

İzleyiciler, onların bu durumuna üzgün ve endişeli bakarken, Âdem (a.s.)'le Havva kendilerini ulu ortada çıplak bir halde buldular. Şeytan, onları bu halde görünce sevincinden şaşakalmıştı. Onlar da etrafa koşuşturup kendilerini örtmek için bitki yaprağı adına ellerine ne geçiyorsa üzerlerine atmaya başladılar. Yasak edilen ağaçtan yedikleri için kendilerini suçlu ve mahcup olarak gördüler. Onlar bu hüzün ve saklanma duygusunu içinde yaşarken, Allah (c.c.), onlara daha önce koyduğu yasağı ve şeytana uymamaları şeklindeki yasağı hatırlattı. Âdem (a.s.), suçlu psikolojisini her halini ve davranışına yansıtmış bir duruşla üzüntülü ve utangaç bir sesle eski hallerinde kalacaklarını ümit ederek, Ya Rab! Biz, kendi kendimize zulmettik. Bize verdiklerinin kıymetini bilemedik, pişmanlık edasıyla kendi çaresizliğini Allah (c.c.)'a arz ederek yeni emirlerini bekleme pozisyonunda durdu. Doğal olarak bu sırada içindeki dalgalar, hep onu bundan sonra nereye ve yapacağını düşünmeye zorlamaktaydı. Yine de onun gönlünden, eski yerlerine dönüp kalmaları geçmekteydi. Dolayısıyla onun bu durumu, Allah (c.c.)'ın onlara rububiyet sıfatıyla muamele etmesine sebep oldu. Diğer cezalara nisbeten daha hafif olan cennetten çıkıp bütün ihtiyaçlarını kendileri görmeleri şeklinde taraflarına bildirildi.

Âdem (a.s.), kendi üzüntüsünü içtenlikle ortaya koyarak özür diledi. Bunun sonucunda Allah (c.c.) 'ın affına mazhar oldu. Kötü roldeki İblis, hatasını kabul etmediği gibi, kendini başarılı görüp böbürlenmeye çalışınca, birden bire Allah (c.c.) 'ın dergâhından ebedi bir şekilde kovuldu. Bununla hem Âdem (a.s.) hem seyirciler rahat bir nefes aldılar. Fakat Âdem (a.s.)'e kendi eski yerine dönmek için önceden olduğu

gibi kısa bir sürede değil de, uzun ve meşakkatli bir yolla dönebileceği mesajı verildi. Rabbi tarafından kendisine verilen bu son mesaj, onu bir hayli rahatlatmıştı.

Seyirci grubu, Şeytanın azda olsa kendine bir çeki düzen vereceğini düşünüyordu. O, bu makamda çok büyük azar görmüştü. Çünkü ona, *"Allah, "Şimdi in aşağı oradan. Çünkü senin orada büyüklük taslamak haddine değil! Hemen çık! Çünkü sen aşağılıklardansın" dedi"*[448] denilerek çok ağır bir şekilde uyarılmıştı. Bunun üzerine Şeytan, yeni bir rol üstlenmek istedi. Seyirciler, ilk etapta onun bu rolünü dikkatlice izleyip, şimdiye kadar takınmış olduğu rollerin aksine, iyi bir rol izleyeceğinin beklentisi içine girdiler. Ama onun zaviyesinden bakılınca şimdiye kadar kendisine biçilen rollerin kendi karakterine uygun bulmadığı için söylenenlerin tam tersini gerçekleştiriyordu.

Şeytan, Âdem'in dönüş için ortaya koyduğu yakarışlarının kabul edildiğini gördüğünde, ona karşı nasıl mücadele içinde olabileceğini düşünmeye başladı. O da Allah (c.c.) 'tan kendi doğasına uygun bir rol verileceğini düşündü ve buna bağlı olarak bir süre istedi. Şeytan, dünyada uzun zaman kalacağının iznini aldıktan sonra, Allah (c.c.) 'la diyalogu tamamen kesip isyancı bir tutum sergiledi. Daha önce Âdem (a.s.)'i gündeme getirerek kendisine verilen rolleri yerine getirmeyen Şeytan, Âdem (a.s.)'e ve çocuklarına karşı beslediği kin ve nefreti açık bir şekilde dile getirerek onlara karşı kötü davranacağını ilan etti. Âdem (a.s.)'den dolayı beni dergâhından attın. Ben de insanların benim gibi olmaları için, sana varacak bütün yolları bulandırıp, dünya ve ahiretlerinde mutsuz olmaları için meşakkatli ve sonu belli olmayan bir yola sevk edeceğim diyerek izleyicileri hayal kırıklığına uğrattı. Onlar, Şeytan bu karakteriyle hepimizi doğru yoldan saptırır şeklinde endişelenmeye başladılar. Seyirciler şaşkınlık içindeyken Allah (c.c.), ona: insanları iki gruba ayıracağım. Senin rolünü kabullenenleri seninle birlikte cehenneme koyacağım şeklinde serbest bıraktı.

Seyredenler, kısmen de olsa Şeytanın istediğine ulaştığını gördüler. Âdem (a.s.)'le Havva'nın suç işlemelerinin ardında sergilemiş oldukları pişmanlık sonucunda burada kalabileceklerine ilişkin beklentilerine ne ölçüde cevap verileceğini merak ettiler. Şeytan kıyamete kadar mühlet istediğinde, Allah (c.c.), onun söz konusu mühleti kötüye kullanacağını bildiği halde ona vermişti. Seyirciler, bundan hareketle Âdem

[448] Araf, 7/13.

(a.s.)’le Havva’nın bir hatası olmuşsa da Şeytanın hatasına oranla çok küçük kaldığını düşünerek en azından onların cennette kalacağını düşünmüşlerdi. Onlara göre Âdem (a.s.)’le eşinin cennette kalmaları Şeytan’ın başkalara zarar vereceği gibi herhangi bir kişiye zararı olmayacaktı. Ancak bütün bu beklentilere rağmen, Allah (c.c.)’ın onlara ‘cennetten çıkın’ demesi, Âdem (a.s.)’le Havva’yı içten sarsmıştı. Bu konu insan olmalarından olsa gerek, seyircileri de etkilemiş ve onların yaşadıkları üzüntüye ortak olmuşlardı.

Âdem (a.s.)’le eşi, içten içe nerede yaşayıp öleceklerini ve sonunda ne olacaklarını düşünürken, Allah (c.c.), bu konuda endişeniz olmasın, size dünyada yaşam ve ölüm hakkını verir ve daha sonra da topraktan diriltirim diyerek bir nevi onları teselli etti. Böylelikle bu sahnenin perdeleri çekilmişti.

4.2.1.18.3. Kıssanın Edebi Yapısı

Kur’an, bu konuyu ‘icazü’l- hazf’ sanatını kullanıp makama uygun olarak az lafızla çok anlam bağlamı içinde aktarmıştır[449]. Buradaki kıssada, normal tarih metodu terk edilerek kıssanın muhavere/diyalog sanatıyla anlatıldığı görülmektedir. Bu yöntemle bir taraftan meleklere verilen değer ortaya konarken, diğer taraftan insanların aralarında ortaya çıkacak problemleri bu şekilde çözümleyebileceklerine örnek oluşturulmaktadır. Ayrıca sahnede yer alan varlıkların mimiksel anlatımları ve psikolojileri kıssanın aktarılmasında seçilen kelimeler üzerinde etkili olmuştur.

Âdem (a.s.)’in kıssasıyla ilgili anlattıklarında, kendisinden habersiz onun hakkında bir karar alınmıştır. Olayda ikinci kahraman rolünü üstlenen ise meleklerdir. Melekler ise olayın sonucunu bilmeden itiraz etmişlerdir. Seyirciler kıssanın anlatım sürecinde bazı şeylerin farkına varmışlardır. Seyircilerin bildikleri doğrultusunda düşünüp kıssayı tamamlayabilmeleri için belirli bir mantık örgüsü içinde onlara imkân sağlanmıştır.

Melekler kendi aralarında meşgulken, Allah (c.c.), onlardan habersiz bazı bilgileri Âdem’e öğretmiştir. Seyirciler bundan haberdardı. Melekler, sonucunu bilmedikleri Âdem (a.s.)’in ise hiç haberdar olmadığı bir konu hakkında imtihana tabi tutulmuştur. Âdem (a.s.)’in, aniden sorulan konulara cevap vermesi onlar için bir

---

[449] Bkz., Akdemir, Hikmet, **a.g.e.,** s. 109.

sürpriz olmuştur. Melekler, Âdem (a.s.) ve seyirciler için başka bir sürpriz de Şeytan'ın secde emrine karşı çıkmasıdır. Burada melekler, seyirciler ve Âdem (a.s.)'in bir tarafa çekilip Allah (c.c.)'la şeytan arasında geçen diyalogdan ne karar çıkacağını beklemişlerdir. Karar onların ummadığı bir şekilde çıkmıştır.

4.2.2. Hz. Şît Kıssası

4.2.2.1. Şît Kıssası'nın Tarihi Okunuşu

Kur'ân'da Şît ile ilgili açık olarak herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Onun hakkında ancak tarihi kaynaklardan faydalanılabilmektedir. Söz konusu kaynaklarda onun peygamber olduğu söylenilmektedir. Aynı zamanda Allah (c.c.) ona suhuf[450] vermekle babası Âdem (a.s.)'in varisi kılmış ve Şît'de Âdem (a.s.)'le kendi suhuflarını bir araya getirerek inancı doğrultusunda kullanmıştır[451].

4.2.2.2. Şît Hakkında Rivayet Edilen Bazı Faziletler

Şît, kaynaklarda, Âdem (a.s.)'in çocuklarının manevi olarak en ulusu, en üstünü, Âdem (a.s.)'in en çok sevdiği ve kendisine en çok benzeyen çocuğu olarak geçmektedir[452]. Âdem (a.s.), kendi ölümünden on bir gün önce, Şît'e: "Ey oğulcuğum! Sen, benden sonra, halifemsin"[453]diye bildirmiştir. Bu vazifesini, takvaya bağlı kalarak yerine getirmesini istemiştir[454]. Âdem (a.s.), Şît'ten söz konusu görevini Kabîl ve çocuklarından gizli tutmasını emretmiştir[455]. Âdem (a.s.)'in yaptığı bu vasiyetinden insanlara karşı sorumlu olduğu anlaşılmaktadır. Bu sorumluluğu Şît'e devredip Kabîl ve çocuklarından gizlemesini söylemesiyle, onun ve çocuklarının bunu hak etmediklerine işaret ettiği gibi, onların bu konuda zor kullanarak halifeliği Şît'ten alabileceklerine ilişkin endişelerini dile getirmiştir. Bu da Âdem (a.s.)'in iki çocuğun ihtilafının aslında evlilik değil de hilafet üzerine olduğunu açıklamaktadır.

---

450 İbn Esîr, **el-Kamil,** c.1, s. 54.
451 İbn Esîr, **el-Kamil,** c.1, s. 54.
452 İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b.Müslim, **el-Mâarif**, (thk., Servet Ukaşşe) Dâru'l-Meârif, Beyrût, trs., s.20; Yâkubî, **a.g.e.,** c.1, s.7.
453 Taberî, **Târih**, c.1, s.79; Sa'lebî, **Arâis**, s. 47; İbn Esîr, **el-Kâmil** c.1, s.49.
454 İbn Asâkir, **Târih**, c. 6, s. 359.
455 Taberî, **Târih**, c.1, s.79; Sa'lebî, **Arâis,** s. 47; İbn. Esîr, **el-Kamil,** c.1, s. 49; İbn Kuteybe, **a.g.e.,** s. 20.

4.2.2.3. Şît'in Vefatı

Şît vefat etmeden önce, yerine oğlu Enoş'u sorumlu tayin ederek, ona kendisinin yanında bulunan, tabutu/sandığı korumasını tavsiye etmiştir. Aynı şekilde Şît, Enoş'a Allah (c.c.)'ın buyruklarını yerine getirmesini ve yasaklarından sakınmasını emrederek, onun ve çocuklarının da bu doğrultuda Allah (c.c.)'a ibadet etmelerini istemiştir[456]. Bu anlatımlardan anlaşılan; Şît, vahyin konumunun devam etmesi için çocuklarına tavsiyede bulunmuş, oturdukları mukaddes dağda ikame etmelerini kesin bir şekilde bildirmiştir. Aksi takdirde lanetlenmiş Kabîl´in çocukları ile karma bir hayat yaşayacaklarına ve bundan ötürü onların da söz konusu lanetin kapsamına gireceklerine ilişkin uyarılarda bulunmuştur. Bu konuda onlardan kesin söz almak için kendi çocuklarına, Habîl'in kanı üzerine yemin ettirmiştir[457]. Dolayısıyla Şît'in *'emrü bi'l-ma'ruf ve nehyu 'ani'l-münker'* görevini yaptığı açık olarak anlaşılmaktadır. Bu da ya direkt vahye muhatap olmuş veya da babasından kalan vahyi şiar edinerek yaşamına devam ettiğine delalet etmektedir.

Tevrât'ta geçtiğine göre Âdem (a.s.), vefat ederken, Şît ise vefat ettiği sırada dokuz yüz on iki yaşında idi[458]. Buna göre Şît babası Âdem (a.s.) ile beraber sekiz yüz sene civarında yaşamış ve yaklaşık yüz on iki sene sonra da vefat etmiştir. Dolayısıyla Şît'in öldüğü sıralarda ilk insan olan Âdem (a.s.)'in hayatının başlaması ile Şît'in ölümü arasında geçen zaman dilimi, bin kırk iki yıl gibi bir süreyi kapsamaktadır. Aynı rivayete göre Şît'in üçüncü kuşak torunlarından olan İdris (a.s.), bu sırada yirmi yaşında bir genç idi. Enoş, elinden geldiği kadarıyla babasının cesedine güzel kokular sürmüştür[459]. Şît'in cenaze namazını çocukları ve torunları birlikte kılmış ve Şît'i, Âdem ile Havva'nın gömülü olduğu yere defnetmişlerdir[460]. Enoş, babasının tavsiyesi üzerine Allah (c.c.)'a en güzel şekilde ibadet etmeye devam ederek sorumluluğunda olan insanlara örnek olmaya çabalamıştır[461]. Enoş, vefat edeceği sırada, bütün çocukları için bereket duasında bulundu. O da Şît gibi, çocuklarını, oturdukları mukaddes dağlardan aşağıya inmekten ve lanetlenmiş Kabîl´in torunları ile düşüp kalkmaktan

---

456 Yâkubî, **a.g.e.,** c.1, s. 11.
457 Yâkubî, **a.g.e.,** c.1, s. 11.
458 İbn Kuteybe, **a.g.e.,** s. 20; Yâkubi, **a.g.e.,** c.1, s. 11; Mes'ûdî, Ebu'l-Hasan, **Murûcu'z-Zeheb ve Me'âdinü'l-Cevher,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2004, c.1, s. 39; İbn Asakir, Ali b. Hasan **Târih-u Medineti Dımâşk (thk., Ali Şîrî),** Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1995, c. 6, s. 360; İbn Esîr, **el-Kamil,** c.1, s. 54.
459 İbn Asakir, **a.g.e.,** c. 6, s. 359- 360.
460 Yâkubî, **a.g.e.,** c.1, s. 8; Mes´ûdî, **a.g.e.,** s. 86.
461 Yakûbî, **a.g.e.,** c.1, s.11.

sakındırmıştır[462]. Bazı kaynaklara göre Enoş, ilk yedi kıtaya hâkim olan, ağaçları kesen, şehir ve kaleleri yapan, Babil ve Sus şehirlerini Kur'ân, insanlara ilk hutbe okuyan kişidir.

Âdem (a.s.)'den sonra oğlu Şît ve torunları sırasıyla vasiyetlerle toplumun idari sorumluluklarını üstlenmiş ve nesilden nesile devretmişlerdir. Kutsal Kitap ve Kur'ân'da Şît'in peygamber olduğuyla ilgili herhangi bir bilgi geçmemektedir. Ancak İbn Hibban'ın, Ebu Zer'den rivayet ettiği bir hadise göre Şît'in peygamber olduğu ve ona elli suhuf gönderildiği aktarılmaktadır[463]. Şît ile İdris arasında peygemberliğin devam edip etmediği hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak Şît'in, oğlu Enoş'a dini tavsiye edip, kötülükten sakınmasını istediği ve onun da kendi çocuklarına tavsiyede bulunduğu riayet edilmektedir. Nitekim bu tavsiye babadan oğula İdris'e kadar sürdüğü görülmektedir[464].

Âdem (a.s.)'in iki oğlu arasında başlayan ihtilaf ve meydana gelen öldürme olayı derin bir yara açtığı, daha sonra Âdem (a.s.)'in çocuk ve torunlarının iki gruba ayrılmalarından anlaşılmaktadır. Âdem'e itaat eden kesim, her zaman çocuklarını Kabîl olarak bilinen katil ve çocuklarından sakındırmıştır. Bu da onların arasında derin bir nefret ve düşmanlığı körüklemiştir. Bundan ötürü, suçlu olarak kabul edilen taraf, diğer tarafla düşmanlığını sürdürmesi için çeşitli yollar denemiştir. İşte bazı kaynakların rivayetine göre onlardan birisi de putperestliğin icadıdır[465].

4.2.3. Hz. İdris Kıssası

4.2.3.1. İdris (a.s.) ve Kavminin Tarihi Okunuşu

Kur'ân'da İdris (a.s.)'in ismi sadece iki ayette geçmektedir. Dolayısıyla onunla ilgili bilgilerin çoğunun tarihi kaynaklı olması kaçınılmazdır. Ayrıca değişik inanç ve kültürlerde onunla ilgili ihtilaflı da olsa bir hayli bilgi bulunduğu da bir gerçektir. Bu konuda kaynaklarda Babil, Mısır ve Yunan halklarına kadar uzanan İdris (a.s.)'e bir sahiplenme serüveni de yaşandığı gözlenmektedir. Ancak aşağıda zikredilen kaynaklardan da anlaşılacağı üzere İdris Peygamberin Babil'de doğup büyüdüğünü, ölümü veya bilinmeyen bir yere gidişi de bu bölgede gerçekleştiğini düşünmekteyiz.

---

[462] Yâkûbî, **a.g.e.,** s. 11-12; Köksal, **a.g.e.,** c.1, s. 69.
[463] İbn Kesîr, **Kasasu'l-Enbiyâ,** s.73.
[464] İbn Kesîr, **Kasasu'l-Enbiyâ,** s.73.
[465] Taberî, **Târih** c.1,s.82; Sa'lebî, **Arâis,** s.47.

Ayrıca ilk putperestliğin onun döneminde veya bir müddet öncesinden başlandığı ve o, söz konusu bu halka peygamber olarak gönderildiği anlaşılmaktadır. Bu halkın hangi isimle tanındığı tarihte tesbit edilmemiştir. Bizce ondan sonra Nuh'un peygamber olarak aynı bölgede ve aynı insanlara peygamber olarak gönderilmesi, onun da Nuh kavmi olarak bilinen 'Benurasib' kavmine peygamber olduğu kuvvetle muhtemeldir.

4.2.3.2. İdris (a.s.)'in Soyu

İdris ismiyle anılan peygamberin soyu, Tevrat'taki anlatımıyla daha önce geçtiği bilnmektedir. Ancak tarih kaynaklarına dikkat edildiğinde, bu yapının fazla farklı olmadığı anlaşılacaktır. Zira söz konusu soy ağacı onlarda şöyle zikredilmektedir: Uhnuh/Hunuh [466] b. Yerd b. Mehlâil b. Kaynan b. Enoş b. Şît b. Âdem[467] olarak geçmektedir. Rivayetlere göre bu isim 'çok okuyan' anlamındadır[468]. Bu isim, ona Allah (c.c.)'ın o güne kadar gönderdiği bütün vahiy sahifelerini okuyup uygulamasından ötürü verilmiştir[469]. Bundan yola çıkarak onun asıl ismi Uhnuh olup, hem kendisine, hem de daha önce gelen suhufları çok okuduğu için, ona *'İdris'* niteliği yakıştırılmıştır. Daha sonra bu nitelik lakap konumunu almış ve onun özel ismi haline gelmiştir. Tarihçiler, kalemle ilkyazı yazan kişinin Âdem (a.s.) ve ondan sonra da İdris (a.s.) olduğunu söylemişlerdir[470]. Ebu Zer'in rivayet ettiği bir hadiste: *" İlk kalemle yazı yazan kişi İdris'tir"*[471] şeklinde geçmektedir. Aynı zamanda efsanelerde de İdris'in kalemle ilkyazı yazdığı, elbiseyi ilk diktiği, astronomiye ilk baktığı ve hesap ilmiyle uğraşan ilk kişi olarak bilinmektedir[472]. Bundan yola çıkarak yazının Sümerlerden çok daha önce kullanılmış olduğu söylenebilir.

Tarih kaynaklarına göre de İdris (a.s.), astronomi ve hesap ilmi ile ilgilenen ilk kişidir[473]. Bundan dolayıdır ki müneccimler, O'nu *Hürmüz* ismiyle adlandırmışlardır[474].

---

[466] Bkz., Tevrât, 5: 6-23; İbn Hişâm, **es-Sîre,** c. l, s. 5; Mes'udî, **a.g.e.,** c.1, s.77.
[467] İbn Hişâm, es-**Sîre**, c. l, s. 5; İbn Sa´d, **Tabâkât**, c. l, s. 54; Belâzürî, Ahmed b.Yahyâ, **Ensâbü'l-Eşrâf**, (thk., Muhammed Hamidullah), Dâru'l-Me'arif, Kâhire, trs., c. l, s. 3; İbn Kuteybe, **a.g.e.,** s.20; Yâkubî, **a.g.e.,** c. l, s. 8–11; Taberî, **Târih**, c. l, s. 82; Sa'lebî, **Arâis**, s. 49; İbn Esîr, **el-Kâmil**, c. l, s. 54–55.
[468] Kurtubî, **a.g.e.,** c.11, 117.
[469] İbn Kuteybe, **Me'arif**, s. 20; Mes´udî, **Ahbâru'z-Zamân**, s. 54.
[470] Ebu İshak,Ahmed b.Muhammed en-Nisâbûrî, **el-Keşfu ve'l-Beyân** (thk., İbn Aşûr), Dâru İhayi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût, 2002, c.6, s.219; Suyûtî, **el-Müzhir,** s.709-710.
[471] Suyûtî, Abdurrahmân, **Câmi'u'l-Mesânid ve'l-Merâsil,** Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1994, c. 17, s. 204; Suyûtî, Abdurrahmân Celaluddin, **el-Müzhir,** s. 710.
[472] Bkz., Uceyne, **a.g.e.,** c.448-452.
[473] Sa'lebî, **Arâis**, s. 49; İbn Esîr, **el-Kâmil**, c. l, s. 59.

Diğer taraftan tarihte tartı ve ölçme aletlerini ilk kullanan kişinin İdris (a.s.) olduğu söylenmektedir[475]. İdris (a.s.)'in, terzilik mesleğini bilen ve iğneyi kullanan ilk insan olduğu da aktarılmaktadır[476]. Şu halde ilk terzi ve iğneyi ilk kullanan kişi olduğuna göre elbiseyi ilk diken ve giyen kişinin de yine kendisi olduğunu düşünmekteyiz. Böylece ondan önce yaşayan insanların, hayvan derilerini dikmeden bedenlerine örterek giyinme ihtiyaçlarını giderdikleri düşünülebilir[477].

İdris (a.s.) hakkında edinilen bilgiler ve ona atfedilen sözler karşılaştırılınca onun hikmet sahibi bir peygamber olduğu anlaşılmaktadır. Diğer taraftan onun, yukarıda geçtiği üzere bazı bilgi ve mesleklere sahip olan ilk insan olarak nitelenmesi, o günkü şartlarda onun çok büyük icatlarda bulunduğunu göstermektedir.

Tarihçilere göre ondan önce Âdem (a.s.) ve Şît'e gelen sahifelerin yanı sıra, ona otuz sahife daha gönderilmiştir[478]. O dönemde yaşayan insanların ihtiyaçları göz önünde bulundurulduğunda, onların kanun bağlamında fazla ihtiyaçları olmadığı söylenebilir. Bundan yola çıkarak Allah (c.c.)'ın tıpkı Davud (a.s.)'a demirin yumuşatma sanatını öğrettiği[479] gibi, o dönemde yaşayan insanların meslek, sanat, üretim ve yazıya ihtiyaçları daha fazla olduğu için, söz konusu sahifelerde onların bu ihtiyaçlarına cevap verecek vahiy göndermiş olduğu söylenebilir. Zira o dönemde eğer yazının yazılmasına, sanatın öğretilmesine ihtiyaç duyulmuşsa, Allah (c.c.)'ın, bu ihtiyaçları direkt vahiy ile gidermiş olması mümkündür. Dolayısıyla, İdris (a.s.), yazı yazmayı, değişik ilimleri ve sanatları öğretmekle sorumlu bir peygamber olarak gönderilmiş gibi görünmektedir. Nitekim her peygamberin döneminde öne çıkan bazı dünyevi işler ve ihtiyaçlara bağlı olarak onlara özel bazı bilgiler verilmiş olduğu gibi[480], İdris (a.s.)'in de dünya işleri arasında böyle bir özelliğe sahip olduğu söylenebilir.

---

[474] Hoşâbî, Muhammed b. Bestam, **Arâisü'l-Kur'ân ve Nefâis'l-Furkân ve Ferâdisü'l-Cinân/Kasasü'l-Enbiyâ,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2007, c.1, s. 90.
[475] Hoşabî, **a.g.e.,** c.1, s. 90.
[476] Hâkim, **a.g.e.,** c. 2, s. 596; Mes'udî, **Murûcu'z-Zeheb,** c.1, s. 23.
[477] İbn Kuteybe, **a.g.e.,** s. 20.
[478] MEB, **İslâm Ansiklopedisi**, c. 5/2, s. 934.
[479] Sebe', 34/10.
[480] Hz. Musa'ya sihir ile ilgili mucize, Hz. Davud'a demirin yumuşatılması mucizesi, Hz. Süleymân'ın emrine rüzgârın verilmesi mucizesi ve Hz. İsa'ya, şifa dağıtması ve ölüleri diriltmesi gibi tıpla ilgili mucizelerin verilmesi örnek olarak gösterilebilir.

4.2.3.3. İdris (a.s.)'in Peygamberliği ve Mücadelesi

İdris (a.s.) peygamberlikle şereflendikten sonra Cebrail kendisine 4 defa gelerek 30 sahife getirmiştir. Onun şeriatında; "Allah (c.c.)'a, öldükten sonra dirilmeye, kadere, hayır ve şerrin Allah (c.c.)'tan geldiğine, meleklere, peygamberlere ve ahir zamanda gelecek olan son peygamber Ahmed'e inanmak, namaz kılmak, oruç tutmak, domuz, köpek ve eşek eti yememek, aklı gideren maddelerden sakınmak" emredilmiştir[481]. Buna göre o dönemde var olan emir ve yasaklar ile günümüzde var olan emir ve yasaklar yakın şeylerdir.

Bazı rivayetlere göre İdris (a.s.)'in davetine muhatap olan kitle, sadece Şît'in soyundan gelenlerden oluşuyordu. Her peygamberin yaptığı gibi, o da ilahi davete muhatap olan kavminden iman etmelerini istemiş ve iyi ahlaka sahip olmaları için gelen vahyin doğrultusunda onlara açıklamada bulunmuştur. Diğer taraftan onların şeytandan uzak durmaları, isyan etmemeleri ve özellikle Kabîl'in soyundan gelen insanlarla ilişki kurmamaları hususunda uyarılarda bulunmuştur. Buna rağmen muhatap kitlenin büyük çoğunluğu, onun yaptığı uyarıları dikkate almamıştır[482]. İdris (a.s.)'in tüm çabalarına rağmen iman edenlerin sayısı bin kişiyi geçmemiştir[483]. Sonunda bu insanlar da tedrici bir şekilde iyi ahlaklarını yitirip sapıklığa doğru yol almışlardır.

İdris (a.s.), Allah (c.c.)'ın kendisini yüce makama yükseltmesinden önce, vasiyetnamesinde şunları bildirmiştir:

- Oğlu Metuşelah'ı kendisine halef ve ev halkına vasi olarak tayin etmiştir.
- Onlara: Kabîl'in çocukları ile ilişki içerisine girmeleri halinde, Allah (c.c.)'ın dünyada onları azaba uğratacağını söylemiştir [484].
- Allah (c.c.)'a ihlâsla ibadet etmelerini, doğruluk ve yakin üzere amelde bulunmalarını istemiştir[485].

İdris (a.s.), belli bir müddet kendi ümmetinin içinde kaldıktan sonra, üstün bir makama yükseltilmiştir. Tevrât'ta böyle bir olayın gerçekleştiği açık bir şekilde anlatılırken, Kur'ân'da ise konuyla ilgili ayetin, ancak tevil edilmesiyle böyle bir sonuca

[481] Nacar, **a.g.e.,** s.26.
[482] Taberî, **Târih,** c.1, s. 85; İbn Esîr, **el-Kamil,** c.1, s. 59.
[483] Taberî, **Târih,** c.1, s. 85.
[484] Taberî, **Târih,** c.1, s. 85, 86, 87; İbn Esîr, **el-Kâmil,** c.1, s. 59–62.
[485] Yâkubî, **Târih,** c.1, s.11.

ulaşılabileceği düşüncesindeyiz. Yine de bazı tarihi kaynakların anlattığına göre, onun semaya yükseltilmesinin nedeni, İdris (a.s.) ile Azrail arasında var olan bir dostluktan ileri gelmiştir[486]. Bizce bu iddia, daha çok mitolojik bir anlatımın niteliklerini taşımaktadır. Şayet Allah (c.c.), onu yükseltmeyi dilemişse, konuyla ilgili anlatılan bazı hilelere gerek duyulmadan onu yükselterek cennetine koyabilirdi. Çünkü Allah (c.c.), herkesi hesaba çeker ve hiç kimse ondan hesap soramaz.

Geçen rivayetlere göre, canlı olarak göğe yükseltilen ilk peygamber İdris (a.s.)'tir. Ölmeden cennete ilk giren ve bir daha geri dönmeyen yine İdris (a.s.)'dir. Onun, göğe yükseltiliğinde bazı rivayetlere göre seksen iki, bazılarına göre yüz atmış beş yaşında olduğu nakledilirken,[487] Tevrât'a göre ise İdris (a.s.), bu sırada üç yüz altmış beş yaşındaydı[488].

İdris (a.s.) ile ilgili bilgi, Kur'ân'da doğrudan sadece Enbiya ve Meryem surelerinde geçmektedir. Enbiya suresinde İdris (a.s.), İsmail ve Zülkifil ile beraber şöyle zikredilmektedir: *"İsmail'i, İdris (a.s.)'i ve Zülkifil'i de (yâdet). Hepsi de sabreden kimselerdendi. Onları rahmetimize kabul ettik. Onlar, hakikaten iyi kimselerdendi"*[489]. Bu ayetten anlaşılan; onlar iki ortak niteliğe sahip olmalarıdır. Onlar son derece sabırlı ve iyilik niteliğini kazananlardandır. Meryem suresinde ise; *"Kitapta İdris (a.s.)'i de an. Hakikaten O, pek doğru bir dost ve bir peygamberdi. Onu üstün bir makama yücelttik"*[490] şeklinde söz edilmektedir. Görüldüğü gibi Allah (c.c.), onun gerçekten çok doğru bir dost ve peygamber olduğunu söyleyerek onu üstün bir makama yücelttiğini vurgulamıştır.

Ayrıca bilindiği üzere Arapçada "Sıddîk" formatı mübalağa için gelmektedir. Ayette *Sıddîk* ve *Nebi* kavramları İdris (a.s.) hakkında kullanılırken, "Sıddîk" sözcüğü "Nebi" sözcüğünden önce gelmiştir. Bu yapı, İdris (a.s.)'in, doğrulukta son dereceye ulaştığına delalet ettiği, gaybi olaylara da tam inanan ve gecikmeden gereğini yapan bir peygamber olduğunu göstermektedir. Onun bu özelliğinin peygamberliğinden önce de var olduğu söylenebilir. Zira *Sıddîk* kalıbı peygamber olmayan bazı insanlar için -Ebu Bekir Sıddîk gibi- kullanıldığı da bilinmektedir. Nitekim bu sıfatın Ebu Bekir hakkında

---

[486] Bkz., İbn Kesîr, **Kasasu'l-Enbiyâ,** s. 74-75; Nacar, **a.g.e.,** s. 24-25.
[487] Taberî, **Kasasu'l-Enbiyâ,** s. 82.
[488] Yaratılış, 5: 24.
[489] Enbiyâ, 21/85–86.
[490] Meryem, 19/56–57.

kullanılmasının nedeni, Muhammed (s.a.v.)'in bütün söylediklerini şüphesiz bir şekilde kabul ederek zaman geçirmeden gereğini yapmasıdır. Dolayısıyla onun yüce makama çıkartılma nedeninin de burada saklı olduğu düşüncesindeyiz. Diğer taraftan söz konusu yüce makamın neresi olduğu hakkında bir açıklama yapılmamıştır. Bundan dolayı, İdris (a.s.)'in kesin olarak yüceltme şerefine nail olmakla birlikte, bu olayın maddi veya manevi olarak gerçekleştiği hakkında kesin bir bilgiye varmak zor görünmektedir[491]. Bizce O'nun manevi olarak yüce bir makama yükseltilmesi, daha olağan görünmektedir. Zira bu şekilde bir değerlendirme yapılırsa ayette geçen makam için değişik tevil ve yorumlara gerek kalmayacaktır.

Bazı tefsircilere göre ayette yüksek makam olarak belirtilen yer, ona verilen maddi derecedir. Fakat bu görüşü destekleyen başka bir ayetin olmadığını belirtmemiz gerekir. Çünkü aynı anlamda, Kur'ân'da geçen: *"Senin şanını ve ününü yüceltmedik mi?"*[492] ifadesi, Muhammed (s.a.v.) için de kullanılmıştır. Bu ifade, istifham üslubuyla geldiğinden başka bir anlama çekilmesi müsait gözükmemektedir. Diğer taraftan ayette o, hem insan hem de peygamber olarak doğru bir kişiliğe sahip olduğundan, kendisine özel bir derece verildiği söylenebilir. Dolayısıyla İdris (a.s.) ile ilgili ayetten onun göklere yükseltildiğine hükmetmek zor sayılır.

Tevrât'ta onunla ilgili "Uhnuh /İdris (a.s.) Allah (c.c.)'a yürüdü ve görülmedi. Çünkü Allah (c.c.), onu yanına aldı"[493] ifadesi geçmektedir. Bilindiği gibi, Tevrât'ta bu konular hakkında bazı çelişkilerin olduğu iddia edildiği için konuyla ilgili ifade edilenler kişisel zanlardan öteye geçmemektedir.

İdris (a.s.)'in göklere yükseltildiği konusu, bazı hadislerle teyit edilmektedir. Bu hadislerde onun göklere yükseltilmesinin nedeni ve yükseltilme olayı anlatılmış olsa da, onları burada zikretmemiz konuyu çok uzatacaktır[494].

Nitekim geçen bu iki sureden yola çıkarak onun şu özellikleri taşıdığını söyleyebiliriz:

- Sabredenlerden olduğu,
- Davranışlarını ve muamelelerini doğrulukla icra ettiği,
- Yüksek bir dereceye sahip olduğudur[495].

---

491 Şa'râvî, **a.g.e.,** s. 25.
492 İnşirâh, 94/4.
493 Yaratılış, 5: 24.
494 'Aynî, Bedruddîn, **Umdetu'l-Kârî Şerh-u Sahîhi'l-Buhâri,** Dâru'l-Fikr, Beyrût, trs., c.1, s. 11;

4.2.3.4. İdris (a.s.)'in Yaşadığı Dönem

Kabul gören genel görüş, Peygamber İdris (a.s.)'in yaşadığı dönemin, Nuh Tufan'ı öncesine rastlamakta olduğu yönündedir. Âdem (a.s.) ile Tufan arasında geçen zamanın ne kadar olduğu tam olarak bilinmese de bazı kaynaklarda on asır olarak belirtilmektedir[496]. Aynı zamanda İdris (a.s.)'in hangi asırda yaşadığı kesin olmamakla birlikte, Nuh (a.s.) Tufan'ına yakın bir dönemde yaşadığı birçok rivayetle nakledilmektedir. Hatta çoğu rivayetlere göre, Âdem (a.s.) ile Nuh (a.s.) arasında on asır/kuşak bir zaman dilimi geçmiştir. İdris (a.s.)'in ise bu asırların 7. sinde yaşadığı iddia edilmektedir[497]. Böylece tam olarak bir zaman dilimi verilmese bile, İdris (a.s.)'in, az bir zaman da olsa Nuh (a.s.) ile beraber yaşadığı anlatılmaktadır.

4.2.3.5. İdris (a.s.)'in Doğduğu ve Yaşadığı Coğrafya

Tarihçiler, İdris (a.s.)'in doğup büyüdüğü coğrafya hakkında ihtilaf etmişlerdir. Bazılarına göre İdris Mısır'ın Menef şehrinde doğmuş ve Hürmüz-ü'l-Heramize/kahramanlar kahramanı olarak adlandırılmıştır[498]. Aynı rivayetlere göre İdris (a.s.), peygamberliğinden önce Mısırlı Ğosazimun veya İğsazimun adında bir bilgenin yanında öğrenim görmüştür. Bu rivayetlerden, söz konusu bilgenin Yunan ve Mısırlıların peygamberi olduğu anlaşılmaktadır. Bazıları da bu bilgenin, Şît peygamber olduğunu söylemişlerdir[499].

Bazı İsrail kaynakları İdris (a.s.)'in Mısır'da doğup büyüdüğünü iddia etmektedir[500]. Mısır'da yapılan bazı kazılardan elde edilen verilerde, onlara bir peygamber gönderilmiş olması ve daha sonra göğe yükseltilmesi onların bu iddialarını desteklemektedir. Bizce kazılardan çıkan veriler, daha önce Mezopotamya'da yaşayan peygamber İdris (a.s.)'in Mısır'a giden ümmetinden geriye kalmış kalıntılar olabilir. Ya da İdris (a.s.), Mezopotamya'da kendisine peygamberlik geldikten sonra, iman edenlerle birlikte Mısır'a gitmiş ve orada ikamet (Bkz. ek 2 harita 2) etmiştir. Diğer taraftan o dönemde Mısır ve Yunan halkları şeklinde milli bir oluşumun meydana gelmesi için yeterli süre imkân oluşmamıştı. Zira bazı rivayetlere göre Âdem (a.s.) üç yüz sekiz

---

495 Tabbâre, **a.g.e.,** s. 56.
496 İbn Kesîr, **Kasasu'l-Enbiyâ,** s.77.
497 Bkz., Yaratılış, 5:23-29.
498 Nacar, **a.g.e.,** s. 25; Zuheyli Vehbe, **el-Kıssetu'l-Kur'âniye Hidâyteun ve Beyânun,** Dâru'l-Hayr, 1992, Beyrût, s. 41–42.
499 Nacar, **a.g.e.,** s. 25.
500 Halid, Amır, **Kırâetün Cedîdetün fi' Kasasi'l-Enbiyâ,** Darü'l-Mârife, Beyrût, 2006, s. 136.

yaşlarında iken, İdris (a.s.) dünyaya gelmiştir[501]. Bu verilere göre, Âdem (a.s.), Şît ve İdris (a.s.) aynı zaman diliminde birlikte yaşamışlardır. Şu halde İdris (a.s.), ataları Âdem (a.s.) ve Şît'ten önce ölmüş veya göğe yükseltilmiştir. Aynı şekilde bu iddia, İdris (a.s.)'in kendi babasından bazı vasiyetler aldığı ve kendisinden önce gelen peygamberlerin vahyini alıp çok okuduğu için İdris ismiyle isimlendirildiği bilgisini aktaran rivayetle de çelişmektedir.

Bazı rivayetlere göre İdris (a.s.), ilk tecrübe ve bilgilerini dedeleri Âdem (a.s.) ve Şît'ten geriye kalan suhuflardan almıştır[502]. Çünkü o, onlardan sonra gelen ilk peygamber olduğu gibi, kendi geçmişlerinin hayatını yol haritası yapan ilk peygamberdir. Diğer bazı rivayetlere göre İdris (a.s.), Âdem (a.s.) yeryüzüne geldikten 1120 veya 1160 sene sonra doğmuştur[503]. Buna göre o, Âdem (a.s.)'in ölümünden yaklaşık 200 yıl sonra dünyaya gelmiştir. Bizce zaman bakımından düşünüldüğünde bu rivayet doğruya daha yakındır. Zira buna göre insanoğlu dünyaya daha fazla yayılmış ve daha uzak bölgelere gitmiştir. Çünkü insanların fazlalaşması, ihtiyaçların fazlalaşması; ihtiyaçların fazlalaşması da daha fazla sorunun meydana gelmesi demektir. Bu da kargaşa ve insanların birbirinden uzaklaşmasına neden olur. Nitekim sosyolojik olarak ortaya çıkan her bir sorundan sonra, ayrılıklar, küsmeler, dağılma ve yayılmalar meydana gelmiştir. Aynı zamanda ahlaki bunalımlar, kötülükler ve doğru yoldan uzaklaşmalar olmuştur. Bütün bunlar, değerlendirmeye tabi tutulduğunda onların kötülüğe olan meyilleri, dezavantaj olarak görülse de netice itibariyle onların kötü yaklaşımları, peygamberlik müessesesinin gelişmesine ve insanların kendi ihtiyaçlarına çare üretmesi bakımından bazı büyük avantajlar doğurmuştur. Nitekim İdris (a.s.) hakkında elde edilen bu verilere bakıldığında onun değişik bölgelerde yaşam sürdüğü görülmektedir. İdris (a.s.)'in yaşadığı yerler hakkındaki rivayetler şu şekildedir:

- Bahsi geçen İdris (a.s.), Nuh (a.s.)'tan önce gelen kişi olmayıp ondan sonra Mısır bölgesine gönderilen bir peygamberdir.
- İdris (a.s.), tarihte Nuh (a.s.)'un ikinci dedesi olarak ifade edilen şahıstır.

Bu iki iddiaya göre, ilk dönemlerde peygamberlerin değişik bölgelere gönderildiğini ve insanların çok kısa bir süre içerisinde dünyanın değişik bölgelerine

501 Zuheylî, Vehbe, **a.g.e.,** s.41.
502 Nacar, **a.g.e.,** s. 25.
503 Hoşâbî, **a.g.e.,** c. 1, s. 90.

yayıldığını kabul etmek zorunda kalabiliriz. Veya Tevrât'ın Âdem (a.s.)'den itibaren verdiği tarihlerin, insanlığın gerçek tarihi olmadığını kabul etmemiz gerekir.

İdris (a.s.) hakkındaki rivayetlere baktığımızda, o müsbet ilimde, sanat işlerinde reform yapan ve insanlara hendese öğreten bir peygamber olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim geçen rivayetlerde onun bu yönleri ön plana çıkmaktadır. Diğer taraftan yukarıda geçtiği gibi, onun söz konusu bölgelerde kalması, peygamberlik görevinden önce gerçekleşmiştir. Bu da o zamanlarda disipline edilen bir okuma - yazma kültürünün var olduğuna delalet etmektedir. Daha ötesi, o dönemden çok önce, bilgi türlerinin belirlenmesi gibi, bazı ilmi ayrışmalar da meydana gelmiştir. Bütün bunlar, onun Tevrât ve İncil'de anlatılırken, üçüncü sırada zikredilmesine ve o dönemlerde böyle bir yapının olmasına ters düşmektedir. Çünkü böyle bir yapının oluşabilmesi için gerekli zaman geçmemiş olmasından dolayı insanlığın bu kısa sürede bu birikimi oluşturması mümkün görülmemektedir.

Bizce *'İdris Peygamber Babil bölgesinde doğup büyümüştür'* yönündeki görüş doğruya daha yakın olabilir. Çünkü Âdem (a.s.) ve Şît'in yaşadıkları mekânı ve zamanı göz önünde bulundurduğumuzda, onun Babil'de doğup büyümüş olması mantığa daha uygundur. Zira Tufan'ın onun ikinci kuşak torunları arasından gelen Nuh (a.s.) zamanında, Arap Yarım Adası'nın kuzey bölgesinde meydana gelmesi de bu görüşü destekler niteliktedir. Aynı şekilde yazının ilk olarak Sümerlerde ortaya çıktığı görüşüne de daha uygun düşmektedir. Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki Şît'ten Nuh (a.s.)'a kadar geçen süre içinde gerçekleşen mücadelelerde hep Şît'in soyunun dağda, Kabîl'in neslinin de ovada, ayrı yerleşim yerlerinde yaşadıklarına dikkat çekilmiştir. Nuh (a.s.)'un peygamber olarak gelişine kadar bu durum devam etmiştir. O halde iki ayrı kavim, aynı yerleşim bölgesinde birbirinden farklı yerlerde kalmışlardır. Bu verilere göre, İdris (a.s.)'in, Nuh Tufanının meydana geldiği bölgeye yakın bir yerde yaşamış olması, mantığa daha uygun düşmektedir.

4.2.3.6. İdris (a.s.)'e Nispet Edilen Bazı Amel ve Sözler

İdris (a.s.), insanlara tevhit inancı, hayırlı işleri yapma, adaletli davranma gibi emirleri iletirken, onlara namaz, oruç ve zekât gibi bütün ibadetlerin de eda ediliş şeklini öğretmiştir. Boy abdestiyle temizlenmeyi anlatmış, onlara domuz ve köpekten uzak durmalarını emretmiş ve içkinin bütün çeşitlerini yasaklamıştır. İdris (a.s.),

çağdaşlarına senenin değişik günlerinde yaratana kurban sunmayı ve bayramlaşmayı öğretmiştir. Onun kendi kavmine emrettiği kurban türleri; buhur, hayvanların kesimi ve içeceklerdir[504].

Buna göre İdris (a.s.)'e gelen vahiy ile Muhammed (s.a.v.)'e gelen vahiy arasında bir paralellik gözlenmektedir. Teferruatlardaki bazı farklılıkların var oluşu, o dönemdeki zamansal ve mekânsal şartlardan ileri gelmiş olabilir. Dolayısıyla peygamberliği kesin olarak bilinen ilk peygamber olan İdris (a.s.)'in öğretileri ile son peygamber olan Muhammed (s.a.v.)'in getirdiği öğretiler arasındaki bu yakınlık, onların aynı kaynaktan geldiklerine delalet etmektedir.

İdris (a.s.), kavmine kendinden sonra çok sayıda peygamberlerin geleceği haberini vermiş ve onların sahip olacağı nitelikleri öğretmiştir[505].

O, kendi yüzüğünün kaşı üzerine: *"İmanla birlikte sabır, zafer kazandırır"* sözünü yazdırtmıştı. Taktığı kuşağın üzerine de: *"Bayram, farz ve şeriatın korunması dinin tamamındandır. Dinin tamamı şahsiyetin ve kişiliğin olgunlaşmasıdır."* İfadesini yazdırmıştı. Cenaze namazını kılarken taktığı kuşağın üstünde ise: *"Kendi nefsine bakan kişi mutludur. Kişiyle Rabbi arasında aracılık yapacak kişinin iyi amelleridir."* şeklinde yazdırmıştır[506].

Diğer taraftan ona nisbet edilen birçok atasözü ve hikmetli cümleler vardır. Her millet, söz konusu sözleri kendi dillerine çevirmiş ve amaçları doğrultusunda anlamlandırmaya çalışmıştır. Ondan rivayet edilen bazı sözler şunlardır:

- *"Hiç kimse Allah'ın mahlûkata verdiği nimetler kadar, Ona şükür etmeye güç yetiremez."*

- *"Kim ilme ve iyi amele ulaşmayı istiyorsa, kendi elinden cehalet gereçlerini ve kötü amelleri bıraksın. Bütün sanatkârların yaptığı gibi nasıl ki terzi dikiş aletlerini eline aldığında ticaret aletlerini bırakıyorsa, dünya sevgisi ile ahret sevgisi asla bir kalpte toplanamazlar."*

- *"Dünyanın hayrı hasrettir. Onun şerri de pişmanlıktır."*

---

[504] Nacar, **a.g.e.,** s. 27.
[505] Belhî, **a.g.e.,** c.1, s.215; Nacar, **a.g.e.,** s. 27.
[506] Nacar, **a.g.e.,** s. 27.

- *“Allah’a dua ettiğinizde ihlâslı davranınız. Namaz ve orucunuzu da aynı şekilde ihlâsla eda ediniz ”*

- *“Yalan yere yemin etmeyiniz! Yemin ile Allah’a hücumda bulunmayınız! Yalancılara yemin ettirmeyiniz! Zira günahta onlarla ortak olursunuz.”*

- *“Kötü kazançlardan uzaklaşınız.”*

- *“Kendi amirlerinize itaat ediniz! Büyüklerinize saygı gösteriniz! Ağzınızı Allah’ı hamd etmekle doldurunuz! ”*

- *“Nefsin yaşaması hikmetle olur”*

- *“İnsanlara verilen şanslardan, onları kıskanmayınız! Çünkü onlar, söz konusu payın az bir kısmını kullanırlar.”*

- *“Kendine yeterli olan malıyla yetinmeyen kişiye, hiçbir şey yeterli gelmez”*[507].

Bizce yukarıdaki ikinci hikmetli söz, muhataplarının belli bir kültür ve sanat bilgisine sahip olduğuna delalet etmektedir. Zira dünya ve ahiretin birlikte yaşatılmasının mümkün olmadığını anlatmak için, değişik sanatları bilen bir insanın, yapmakta olduğu sanatının araç-gereçlerini bırakmadan, bildiği başka bir sanatı yapmasının mümkün olmadığını ifade etmektedir. Bundan yola çıkarak şayet bu sözler, İdris (a.s.)’e ait ise o dönemde birçok sanat çeşidinin var olup, yaygın olduğu söylenebilir. Kavminin büyük çoğunluğu bunları bildiği için o, böyle bir benzetme yoluna gitmiştir. Bilindiği üzere teşbih sanatının kullanılmasının altında yatan asıl ve birincil amaç budur. Kaldı ki İdris (a.s.)’in kendi toplumunda başlattığı, saygın ve etkin olan terzilik ve ticaret sanatı günümüzde de değerini korumaktadır.

Bunlar, geniş bir şekilde değerlendirmeye tabi tutulduğunda, şu iki sonuçtan biri kaçınılmaz hale gelir:

- Söz konusu hikmetli sözler, özellikle ikinci sırada yer alan söz, uydurmadır.

- Bu hikmetli söz, gerçekten İdris (a.s.)’e ait ise bu durumda onun kavminin sanatın zirvesinde yer alması gerekmektedir. Ya da iki ayrı İdris (a.s.) peygamber yaşamıştır. Birincisi Nuh (a.s.)’tan önceki İdris (a.s.)’tir. İkincisi ise bazı rivayetlerde

---

[507] Nacar, **a.g.e.,** s. 28.

anlatıldığının aksine, söz konusu soy ağacı içinde yer almayıp Nuh (a.s.)'tan çok sonraları yaşayan Mısırlıların ve Yunanlıların bir peygamberidir. Şayet Yukarıda geçen soy ağacına nispetin ve bu hikmetli sözün ona ait olduğu doğru kabul edilecek olursa, o zaman diğer bir tarihi gerçek ortaya çıkacaktır: Sümer kültürü ve medeniyeti hakkında bugüne kadar birçok rivayet gelmiştir. Bazı rivayetlere göre, Sümerler Kafkasya'dan gelen bir millettir. Onlara ait olarak bilinen medeniyet, başka bir yöreden alınmıştır. Oysa yukarıda anlattığımız veriler göz önüne bulundurulduğunda, bunun mümkün olamayacağı bellidir. Yukarıda söylediğimiz gibi, İdris (a.s.), Nuh (a.s.)'un ikinci dedesidir. Sümerler, yaklaşık olarak Nuh (a.s.) dönemine rastladığına göre İdris (a.s.) döneminden beri var olan sanat ve medeniyet onlar arasında zirveye ulaşmış olabilir. Bu durum, aynı zamanda Sümerlerin önce İdris (a.s.)'in ve daha sonra Nuh (a.s.)'un tebliğe muhatap kavmi olduğu sonucuna götürecektir.

Bazı âlimler, Tufan'dan önce ortaya çıkan bütün ilimlerin Mısır'ın Said bölgesinin üst tarafında yaşamış olan birinci Hürmüz'den kaldığını iddia etmişlerdir. İbraniler, söz konusu Hürmüz'ü 'Hunuh b. Yerd b. Mihlail b. Kaynan b. Enoş b. Şît b.Âdem (a.s.) şeklinde değerlendirmişlerdir. Yukarıda bu soy ağacının, İdris (a.s.)'in soy ağacı olduğunu ve aslında onun isminin Hunuh/Uhnuh olduğunu belirtmiştik. Onlara göre Hunuh yıldızların hareketi ve ulvi cevherler hakkında konuşan ilk kişidir. Aynı zamanda o, ilk mabetleri yapıp içinde Allah (c.c.)'a ibadet eden, tıp ilmiyle uğraşan, yer ve gök cisimleri hakkında vezinli kasideler yazan ilk kişi olarak rivayet edilir. Diğer taraftan insanları Tufan'la korkutan, semavi bir afetin vuku bulacağından haberdar edip, suyun ve ateşin dünyanın dört bir tarafını kaplayacağını söyleyen ilk insandır. Dolayısıyla ilmin ve zanaatların yok olacağından korkmuştur. Buna bağlı olarak, o Said'in üst bölgesinde piramitler yapmış, bütün zanaat şekillerini ve aletleri onların üzerinde tasvir etmiştir. Aynı zamanda bütün ilimlerin niteliklerini onların üzerine çizmiştir"[508].

Buna göre İdris (a.s.), Mısır'da yaşamış, Yunanlılar da temel bilgileri ondan öğrenmişlerdir. Yukarıda zikredildiğine göre, astronomi, tıp, zanaat, hendese ve edebiyat ondan kalmıştır. Bundan hareketle onun bütün ilimlerin temelini oluşturduğu söylenebilir. Dolaysıyla en eski medeniyetlerin İdris (a.s.)'e dayanması gerekmektedir.

[508] Nacar, **a.g.e.,** s. 29.

Oysa İdris (a.s.)'in söz konusu kaynaklarda, şimdilerde bedevilerin bulunduğu bölgede yaşadığının iddia edilmesi, dikkat çekici bir olaydır.

Nacar, İdris (a.s.) hakkında rivayet edilenleri, güvenilir bir kaynağa bağlamanın mümkün olmadığını söylemektedir. Bunlar sadece onun hakkında gelen rivayetlerdir. Onları doğrulamak veya eleştirmek için elde herhangi bir delil bulunmamaktadır. Bu gibi rivayetlerin, diğer tarihi bilgiler gibi öğrenilmesi ve hikâye edilmesinde herhangi bir sakınca yoktur. Eski tarih ve medeniyetleri araştıranlar, konuyla ilgili herhangi bir bilgiye ulaşamamışlardır. Hatta bu güne kadarki araştırmalarda piramitlerin yapısıyla ilgili tesbit edilen veriler, ilk krallar ve yapılan nakışlar hakkındaki bilgiler, söz konusu iddiaları doğrulamamaktadır[509].

İdris (a.s.)'le ilgili bazı bilgilerin sadece Tevrât'ta geçtiğini yukarıda aktarmıştık. Diğer bilgiler, mesnetsiz görünmektedir. Dolayısıyla konuyla ilgili bilgilerin aktarılmasında akli bazı verilere dayanmak zorunda kalındığı söylenebilir. Bu konulardan anlaşıldığı üzere, her millet kendine iyilik ve medeniyet payı çıkartmak için bazı iddialarda bulunmuştur. Bu da konunun her kavmin nezdinde bir cazibeliğinin olduğuna delalet etmektedir. Böylece kavimlerde olan aidiyetlik iddiası, diğer peygamberlere oranla İdris (a.s.)'te daha fazla görülmektedir. Kaldı ki İdris (a.s.), Âdem (a.s.)'den sonra gelen ikinci veya üçüncü peygamberdir. Bundan yola çıkarak buradaki yoğun aidiyet iddialarının altında, söz konusu medeniyete sahip çıkma isteğinin olduğu söylenebilir.

4.2.3.7. İdris (a.s.)'in Göğe Yükseltilmesi

İddialara göre İdris (a.s.) normal bir ölümle vefat etmemiş, Allah (c.c.)'ın emriyle göğe yükseltilmiştir. Göğe çıkarılmadan önce mahiyetinde olan halkın üzerine kendi yerine sorumlu olarak oğlu Metuşelah'ı tayin etmiştir[510]. Bazı müfessirler, *"Hâlâ hayatta olan dört peygamber vardır. Bunların ikisi yerde, ikisi de göktedir. Yerdekilerin Hızır ve İlyas, göktekilerin ise İdris (a.s.) ve İsa"* olduklarını söylemişlerdir[511]. Ama bunların bu şekilde bir hayata sahip olduklarına delalet eden kesin bir tarihi bilgi olmadığı gibi, dini bir nassın da bulunmadığı söylenebilir. Ancak Peygamberimizin, Miraç gecesinde Cebrail'le birlikte göğün dördüncü katına yükseldiğinde orada İdris

[509] Nacar, **a.g.e.,** s. 29.
[510] Mes'udî, **Murucu'z-Zeheb**, c.1, s. 23.
[511] Hoşabî, **a.g.e.,** s.93.

(a.s.)'le karşılaştıkları rivayet edilmektedir. Cebrail'in onu tanıtması üzerine Peygamberimiz ona selam vermiştir. İdris (a.s.) de karşılığında; *"Hoş geldin, sefa geldin Sâlih kardeş, Sâlih peygamber"*[512] diyerek zarif bir şekilde onu selamlamış şeklindeki hadis, bizce onun sağ olduğuna dair delil teşkil etmemektedir. Çünkü aynı olayda Muhammed (a.s.v.) diğer peygamberlerle de görüşmüş ve selamlaşmış ifadesi, nasıl diğer peygamberlerin hayatta olduğuna delalet etmiyorsa, İdris (a.s.) hakkında da durum aynıdır.

4.2.4. Hz. Nuh Kıssası

4.2.4.1. Nuh Kıssası'nın Tarihi Okunuşu

Kur'ân'ın bahsettiği peygamberlerden olan Nuh (a.s.), Âdem (a.s.)'den sonra gelen peygamberlerin ikincisidir. Âdem (a.s.)'den hemen sonraki peygamber ise İdris (a.s.)'tir. Ancak hadislere göre ise Nuh (a.s.), ikinci nebi ve birinci resuldür[513]. Dolayısıyla Nuh (a.s.) bir ümmet sahibi olarak görev yapmıştır. Tarihçiler, Nuh (a.s.) ve Âdem (a.s.) arasındaki soy ağacını şöyle zikretmektedirler: Nuh (a.s.) b. Lamek b. Metuşelah b. Uhnuh (İdris) b. Yared (Yered) b. Kinan(Kinen) b. Enuş b. Şît b. Âdem (a.s.)[514].

Rivayetlere göre onun asıl ismi 'Yeşkur'du. O, kavmine beddua edip helak olayı gerçekleştikten sonra, kendisini bu tufana sebep olarak gördüğünden çok ağlamıştır. Bazıları da o bir gün cüzama yakalanan bir köpeğin yanından geçerken, ona "uzak dur ne kadar çirkinsin!" şeklinde bir azarlama yapmıştı. Bunun üzerine Allah (c.c.) ona: *" sen beni ve mahlûkumu mu ayıplıyorsun, yaratabiliyorsan sen de onun gibi bir köpek yarat!"* söylemiştir[515]. Mamafih bundan ötürü ağladığı için nuh/ağlama niteliğiyle çağrılmış ve söz konusu nitelik onun özel isminin yerini almıştır.

Soy ağacındaki yaşam süresi, İbrani, Samiri ve Yunan Tevrâtlarına göre farklılık arz etmektedir. Fakat en uygun olanı Âdem (a.s.)'le Nuh (a.s.) arasında yedi babanın yaşamış olmasıdır[516]. Kur'ân'da Nuh (a.s.)'un, kavmi içinde 950 sene kaldığı belirtilmiştir[517]. Bazıları bu sürenin, Nuh (a.s.)'un toplam ömrünü[518], bazıları ise

512 İbn Hanbel, **a.g.e.,** c.29, s.371; İbn Hişâm, **es-Sire,** c. 2, s. 38; İbn Kesîr, **Kasau'l-Enbiyâ**, s.78.
513 Nacar, **a.g.e.,** s. 30.
514 İbn Kesîr, **Kasasu'l-Enbiyâ,** s. 77.
515 Hoşabî, **a.g.e.,** c.1, s.125.
516 İbn Kesîr, **Kasasu'l-Enbiyâ,** s. 77.
517 Ankebût.29 /14

peygamberlik dönemini kapsadığı ifadesinde bulunmuşlardır[519]. Bu rivayete göre peygamberlikten önce kırk, ondan sonra da altmış sene yaşamıştır. Bunların toplamı yüz sene olduğuna göre Nuh (a.s.) 1050 sene ömür sürmüştür. Dolayısıyla Âdem (a.s.)'le Nuh (a.s.) döneminin toplamı 2006 sene bir zaman dilimine tekabül etmektedir. Buna göre Nuh (a.s.)'un peygamberlik görevi Âdem (a.s.)'in ölümünden sonra yaklaşık iki yüz otuz sene sonra başlamıştır. Bundan yola çıkarak bu iki peygamberin arasındaki söz konusu zaman aralığının ne kadar olduğu kesin olarak belirlenemeyeceği söylenebilir.

Diğer peygamberler döneminde olduğu gibi Nuh (a.s.) döneminde de daha çok fakir kimseler ve bilgin olmayanlar kendisine tabi olup iman etmişti. Buna bağlı olarak inkârcılar bazı nedenler ileri sürerek Nuh (a.s.)'a tabi olmamışlardır. İnkârcıların ileri sürdükleri nedenleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Nuh (a.s.) kendileri gibi bir insandır. Onlara göre beşer olan kimse peygamber olamaz.

2. Daha çok toplumsal konumu alt düzeyde olanlar Nuh (a.s.)'a iman etmişler, dolayısıyla onlar sınıfsal farklıklardan, bir arada olamazlar.

3. Nuh (a.s.)'a tabi olanlar yüzeysel görüşlere sahiptirler. İnkârcılar kendilerini bilgili olarak gördüklerinden dolayı, Nuh (a.s.)'a tabi olanlarla aynı kare içinde bulunmak istememişlerdir.

4. Bütün bunlarla Nuh (a.s.) ve inananların, inançsızlara oranla bir üstünlüklerinin olmadığı iddia edilmiştir.

Bu gibi nitelikler hemen hemen bütün peygamberler döneminde inkârcılar tarafından ileri sürülmüştür.

Kur'ân'da Nuh (a.s.)'un peygamberliği risâlet kavramıyla duyurulmuştur[520]. Bunun anlamı Nuh (a.s.)'un kavmine bir kanunla gönderildiğidir. رسل sözcüğü, yumuşak bir şekilde akmak, yürümek, gitmek, develerde ise iyi huylu olmak ve yumuşakça yürümek anlamına gelir. Onun türevi olan رسول sözcüğü bazen taşınan söz anlamına gelirken bazen de sözü taşıyan kişi için kullanılmıştır[521]. Sözcük anlamından

---

518 Bkz., Ebu'l-Abbas, **a.g.e.,** c. 5, s. 458.
519 Bkz., Ebu'l-Abbas, **a.g.e.,**. 5, s. 458-459.
520 Nûh, 71/1.
521 İsfîhânî, **a.g.e.,** s. 252–253

yola çıkarak resulün davranışının, getirdiği kanunun, davette bulunduğu bütün ilkelerin yumuşak, uygun ve faydalı olduğu söylenebilir. Ayrıca Kur'ân, bu kavram ve türevlerini olağan dışı şeyler için kullanmıştır. Gönderme, amaç yüklü ise رسل kavramının kullanımı tercih edilmiştir. Bu kavram Kur'ân'da belirtilen anlamda melekler[522], insanlar[523] için kullanıldığı gibi şeytan[524], rüzgâr ve yağmur[525] için de kullanılmıştır.

Kutsal kitaplarda anlatıldığı gibi, Nuh (a.s.), Allah (c.c.) tarafından kendi bölgesine peygamber olarak gönderilmiştir[526]. Peygamberler, fenalık, kötülük ve aykırılığın yaşandığı halklara ve kabilelere gönderilmiştir. Onlar, bu halklar ile Allah (c.c.) arasında manevi ilişki sağlamakla görevli oldukları gibi, insanların, aralarındaki sosyal ilişkilerde doğru yolu bulmalarına da vesile olmuşlardır. Böylece peygamberler, ancak ilahi istek doğrultusunda hareket etmişlerdir. Gereksinimler yenilendikçe Allah (c.c.) bazı peygamberleri görevlendirmiştir.

Dikkat edildiğinde toplumların cezaya duçar kalmaları, ancak söz konusu toplumun davet edildiği halde hatalarında ısrar etmesi sonucu olmuştur. Çünkü Allah (c.c.) konuyla ilgili şöyle buyurmaktadır: *"... Biz, bir peygamber göndermedikçe (kimseye) azap edecek değiliz*"[527].

Nuh (a.s.)'un yaşadığı dönemde o bölgede; Allah (c.c.)'a isyan ve putperestlik gibi fenalıklar başını almış gidiyordu. Putperestler, Nuh (a.s.)'un insanları etkilememesi için bütün çabalarını harcamaktaydılar. Aynı zamanda Nuh (a.s.)'a karşı koymaları için kendi çevrelerine sürekli tavsiyelerde bulunuyorlardı. Tavsiyelerini özellikle, onlar için büyük bir öneme haiz olan putlara sımsıkı bağlanılması konusunda dile getiriyorlardı: "*Bunlar da, büyük hileler, büyük desiseler kurdular! Ve dediler ki: Sakın ilâhlarınızı bırakmayın; hele Ved'den, Suvâ'dan, Yeğûs'tan, Ye'ûk'tan ve Nesr'den asla vazgeçmeyin"* [528].

Bütün bunlara rağmen; Nuh (a.s.), bir peygamber olarak, onların işledikleri kötülüklere son vermek için halkını yüzlerce sene açık ve gizli şekilde hakka davet etti:

---

[522] Hûd, 11/77- 81; Ânkebût, 29/31.
[523] Mâide, 5/67; En'âm, 6/48; Tevbe, 9/128; Tekvir, 81/19.
[524] Meryem, 19/83.
[525] En'âm, 6/6.
[526] Hûd, 11/25.
[527] İsrâ, 17/17.
[528] Nûh,71/ 22–23.

“*Sonra, onlarla hem açıktan açığa hem de gizli gizli konuştum*” [529]. Fakat onlar bu kötü yaşamlarında ve putperestliklerinde ısrar ettiler. Bunun üzerine Nuh (a.s.), yaptığı bütün bu çağrıların onlara fayda vermediğini fark edince Allah (c.c.)'a şikâyette bulundu: *“(Sonra Nuh): Rabbim! dedi, doğrusu ben kavmimi gece gündüz (imana) davet ettim; Fakat benim davetim, onların kaçışlarını arttırdı”* [530]. Onun bu umutsuzluğuna karşı şöyle cevap verilmişti: “*Nuh'a vahyolundu ki: Kavminden iman etmiş olanlardan başkası artık (sana) asla inanmayacak. Öyle ise onların işlemekte olduklarından (günahlardan) dolayı üzülme”*[531].

Nuh (a.s.), bu sözleri yüzünden onlar hakkında umutlarını kaybettiği için Allah (c.c.)'a şöyle yakarışta bulunmaktaydı: 'Ya Rabbi! Ben onlara karşı olan davetimi ısrarla tekrar ettim, ama fayda vermedi. Benim bu konuda noksanlığım kalmadığı gibi, onlar da inanç davetini kabullenmeye müsait değildirler. Onlar inatlaştıkları için de yapılan ısrarlı ve sürekli davetler ters tepkiye sebep olmaktadır. Dolayısıyla onların yokluğu, varlıklarından daha iyidir' diyen Nuh, şöyle bir tabir kullandı*: “Rabbim! dedi, yeryüzünde kâfirlerden hiç kimseyi bırakma!”*[532]. Böylece o, uzun süre sabırla yaptığı davetten herhangi bir olumlu netice almadığından, ilk sefer beddua edip onlardan kurtulmak istediğini Rabbine açık bir edayla belirtti. Bu konuda kendisinin suçlu sayılmasını istemediği için, yaptığı bedduanın bazı nedenlerini açıklıyordu. O, daha önce bütün davet şekillerine başvurmuştur. Bu kavim zaten imana yanaşmamaktadır. Öyle ise kavmimin bu konuda başka kimselere yardımcı olması da mümkün değildir.

Tabi ki, onlardan doğan çocuklar hayırlı kişiler olabilirler şeklinde bir varsayımın ortaya konulması karşısında, psikolojik olarak böyle bir bedduanın onlar için hakaret olduğu düşüncesi ortaya çıkmaktadır. İşte Nuh (a.s.), buna şöyle cevap vermektedir: *“Çünkü sen onları bırakırsan kullarını saptırırlar; yalnız ahlâksız, nankör (insanlar) doğururlar (yetiştirirler)”*[533]. Bunun özerine Allah (c.c.), Nuh (a.s.)'a tedbir amaçlı bir gemi yapmasını emretti. Nuh (a.s.), gemiyi yaptı ve tufan gerçekleşti. Nuh (a.s.)'un gemiye aldıkları dışında - bazı kimselere göre yeryüzünde, bazı kimselere göre de Nuh (a.s.)'un yaşadığı bölgede - hiç bir canlı kalmadı.

---

[529] Nûh, 71/9.
[530] Nûh, 71/5–6.
[531] Hûd, 11/36.
[532] Nûh, 71/26.
[533] Nûh,71/ 27.

Bu konuda başka bir problem daha ortaya çıkmaktadır. Zira Nuh (a.s.), hep kendi kavminin suçluluklarının sebeplerini bildirmeye ve açıklamaya çalışmaktadır. O zaman söz konusu tufan, Nuh (a.s.)'un verdiği bilgilere dayanılarak mı vuku bulmuştur; yoksa bu kavim, sadece Allah (c.c.)'ın bilgisi ışığında mı ceza almıştır? Nuh (a.s.)'un yeryüzünde elçilik görevini yapması hasebiyle, onunla Allah (c.c.) arasında bir ilişkinin olduğu kesindir. Dolayısıyla bu afet hakkındaki bilginin verilişi, insanlar için şöyle mesaj taşımaktadır: Ey insanlar! Size gönderilen peygamberleri saf dışı bırakmayın. Allah (c.c.) ile sağlıklı ilişki kurmanız ancak onlara samimi ilişki içinde olmanızla gerçekleşebilir. Onların getirdiği mesajı reddetmeyin; şayet öyle bir düşünceye kapılırsanız sizin sonunuz örnek verilen ümmetlerin sonuyla aynı olur. *"Sizi uyarmak için içinizden bir adam vasıtasıyla Rabbinizden size bir zikir (kitap) gelmesine şaştınız mı? Düşünün ki O sizi, Nuh kavminden sonra onların yerine getirdi ve yaratılışta sizi onlardan üstün kıldı. O halde Allah'ın nimetlerini hatırlayın ki kurtuluşa eresiniz"*[534]. Böylece Nuh (a.s.)'un haykırıp dile getirdiği sebeplerin tümü, insanlara karşı mantıksal bir sürecin devam ettiğini vurgulayarak her dönemde insanların yaşadığı toplumsal ve inançsal sorunların kavramsal boyutları ayrı olsa bile, niteliksel boyutlarının aynı olduğunu göstermektedir.

Nuh (a.s.) ve kavminin arasında yaşanan ilişki yumağı ve kavmin helak ediliş şekli, sadece Kur'ân'a inanan müslümanlar için ibret medarı olarak örnek verilmemiştir. Zira bu konu, Nuh (a.s.)'tan sonra gelen birçok peygamberin ümmetine ibret olarak sunulmuştur[535]. Dolayısıyla kutsal kitaplarda, isyan ve aykırılığın neden olduğu semavi afetlerin örnek verilme metodunun, bütün peygamberlerin kavimlerinde geçerli olduğu da ortaya çıkmaktadır. Nitekim Âdem (a.s.)'den günümüze kadar gelen peygamberler hep aklı hâkim kılarak, insanları doğal olan sosyal ilişkilere devam etmişler ve toplumda azgınlaşanları da imana davet etmişlerdir.

Semavi kitapların ve efsanelerin anlattığına göre, tarihte ilk olarak azgınlıklarından, helak edilmeye layık görülen topluluk, Nuh kavmidir[536]. Aynı şekilde peygamberlerden resul (ümmet sahibi) olarak gönderilenlerin ilki de Nuh (a.s.)'tur. Dolayısıyla ilk resul olan, kavmi ilk helak olan, oğlunun itaatsizliğiyle ilk karşı karşıya

534 Ârâf, 7/69.
535 Yûsuf, 12/111; Ârâf,7/69,
536 Âli İmrân, 3/19; Furkân25/ 37; Şu'arâ, 26/105; Kamer, 54/9.

kalan, karısının düşmanlarla ittifak ettiği ilk kişi olan, gemiyi ilk yapan, kendi kavmine ilk beddua eden ve kendisine çok uzun yaşam verilen ilk peygamber Nuh (a.s.)'tur. Böylece Nuh (a.s.), en çok ilkler sahibi olan peygamberdir[537]. Diğer taraftan günümüzde, en eski uygarlık içinde yaşam sürdüren, ulaştığımız en eski arkeoloji bulgulara sahip olan peygamberin Nuh (a.s.) olduğu ortaya çıkmıştır[538]. Buna göre Nuh (a.s.) birçok konuda ilk olmuştur. Bu ilklerin insanlığa hâlâ yarar getirdiği de inkâr edilmez bir gerçektir.

Tarih boyunca tufan olayının meydana geliş şekli hakkında birçok görüş ileri sürülmüştür. Konuyla ilgili bazı tarihçiler, bu afetin bütün dünyayı kapsadığını iddia etmektedirler[539]. Bu tarihçiler, bu iddialarını da bazı jeologların yaptıkları çalışmalara dayandırmaktadırlar. Jeologlar, çalışmalarında dünyanın bazı dağların yüksek kesimlerinde yaptıkları incelemelerde, canlılara ait bazı kalıntılara rastladıklarını ve bu kalıntıların da sadece suda yaşayabilen hayvanlara ait olduğunu" iddia etmişlerdir[540].

Bazı tarihçiler de; bu olayın, sadece Nuh (a.s.)'un peygamber olarak sorumlu olduğu bölge olan Mezopotamya ve çevresinde meydana geldiğini söylemişlerdir. Bu grup tarihçilerin kaynağı ise Hintlilerin iddialarında yer bulan; "Bizim yapılarımız Nuh (a.s.)'tan daha öteye gitmektedir" sözlerine dayanmaktadır[541]. Aslında onların bu iddialarını doğrulamak ancak günümüzdeki arkeolojik çalışmalara dayandırmakla mümkün olabilir.

Nuh (a.s.) ve kavmi hakkında bilginin, binlerce sene öteden günümüze kadar gelmesinin en önemli nedeni, birbirleri ile zıt düşünce ve anlaşmazlıklarından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Nuh (a.s.) kıssasının Kur'ân'da büyük bir öneme sahip olması, onun Kur'ân'ın yirmi sekiz suresinde kırk üç ayrı yerde konu edinilmesinde kendini göstermektedir[542].

---

537 Şu'arâ, 26/118–119; Hûd, 11/36–39,42–44; Kamer, 54/9–14; Furkân, 25/37.
538 Werner Keller, **Und Die Bibel Hat Doch Recht** (The Bible as History; a Confirmâtion of the Book of Books), New York: William Morrow, 1956, s. 229–231.
539 İbn Esîr, **el-Kâmil,** c.I, s.73; Nacar, **a.g.e.,** s. 36.
540 Nacar, **a.g.e.,** s.36; Tabbâre, **a.g.e.,** s. 73–74.
541 İbn Esîr, **a.g.e.,** c. I, s. 73; Nacar, **a.g.e.,** s. 36.
542 Bkz., Âli İmrân, 3/23; Nisâ, 4/136; En'âm, 6/84; Ârâf, 7/59, 69; Tevbe, 9/70; Yûnus, 10/71; Hûd, 11/25, 32, 36, 42, 45, 46, 48, 89; İbrahim, 14/9; İsrâ, 17/3, 17; Meryem, 19/58; Enbiyâ, 21/76; Hacc, 22/42; Müminûn, 23/23; Furkân, 25/37; Şu'arâ, 26/105,106, 116; Ânkebût, 29/14; Ahzab, 33/7; Sâffât, 37/75, 79; Sad, 38/12; Ğâfir, 40/5, 31;Şura, 42/13; Kaf, 50/12; Zariyyat, 51/46; Necm, 53/52; Kamer,54/9; Hadîd, 57/26; Tahrim, 66/10; Nûh, 71/1, 21, 26.

Peygamberler ve kavimlerine ait tarihi olayların Kur'ân'da ele alınış tarzı, Muhammed (s.a.v.) ve etrafındakiler için önemli bir uyarı mesajı teşkil etmektedir. Zira Kur'ân'da bu kıssalar anlatıldığında; ya yemin edilerek başlanılmakta[543] ya hatırla alameti olan (إذ) edatı başta getirilerek anlatılmakta[544] ya da (hatırla/أذكر) emir fiili ve benzeri ile gelmektedir[545].

4.2.4.2. Kur'ân'da Nuh (a.s.) ve Kavmi

Bizce Nuh (a.s.)'un ön plana çıkan en önemli niteliği, çok sabırlı olmasıdır. Nuh (a.s.), çok azgın, putlara tapan inatçı bir halkla karşı karşıya gelmesine rağmen, ısrarla kendi davasını kavmine anlatmaya çalışıyordu. Zira Kur'ân'ın tabirine göre o, kendi kavmi içinde 950 sene peygamberlik görevini yerine getirmiştir. Bu zaman diliminin davet müddeti olduğu, Kur'ân'ın, kendi yapısı içinde herhangi bir zaman dilimine tevessül etmemesinden anlaşılmaktadır. Bu kadar uzun süre, Yunus (a.s.)'un[546] aksine bıkmadan usanmadan davet görevine devam etmesi onun ne kadar sabırlı olduğunu gösteren belirtilerden biridir.

Peygamberler tarihi incelendiğinde, daha çok Eyüp (a.s.)'ün[547] sabrıyla ün saldığı görülecektir. Ancak bizce peygamberlerin sabrı birkaç açıya bağlı olarak belirlenebilir:

a-Peygamberlik davasını anlatma noktasında sabretmek.

Bu nitelik Nuh (a.s.)'ta zirveye çıkmıştır[548]. Çünkü 950 sene davet toplumu içinde peygamber olarak kaldığında, hem cesedi hem de sözlü eziyete maruz kalmaktaydı. Bu kadar yıl bekledikten sonra bütün umutlarının yok olduğunun gerçeğini gördükten sonra onlara beddua etmiştir.

2- Halka yapılan davet sonucunda ortaya konulan eziyeti sabırla karşılamak. Bütün peygamberlerin bu çeşit karşı çıkış ve eziyetlerle yüzleştiği söylenebilir.

---

543 Bkz., Hûd, 11/25; 50; 61; 69; 84; 96.
544 Bkz., En'âm, 6/74; Sâffât, 37/84 – 85; Meryem, 19/42.
545 Bkz., Meryem, 19/16; 41; 51; 54; 56.
546 Sâffât, 37/141.
547 Bkz., Enbiyâ,21/83-84; Sâd, 38/41-44.
548 Bkz., Nûh, 71/5-12.

3-Peygamberlerin sıkıntı ve eziyetlere maruz kalması ve bunlara karşı sabır göstermeleridir. Bunun örneği de Eyüp (a.s.)'te meydana gelmiş ve o hastalık ve sıkıntılara karşı gösterdiği tahammülle insanlığa örnek olmuştur.

Buna göre peygamberler iki çeşit sabır sergilemişlerdir. Bir kısmı davetle ilgilidir. Bir kısmı ise peygamberin kendisini ilgilendiren konularla ilgili sabrıdır. Dolayısıyla iman edenlerin azlığına rağmen Nuh (a.s.)'un uzun bir süre davete devam etmesi ve kavminin kendisine karşı sergilediği davranışlara göğüs germesi, onu en sabırlı peygamber olarak değerlendirmemize neden olmaktadır. O halde, Eyüp kişisel eziyetler karşısındaki duruşuyla, uzun süre hastalık çeken herkes için sabır timsali olarak görülürken, Nuh (a.s.) ise ilahi davet erbabı olan herkes için, büyük bir örneklik sergilemektedir.

Nuh (a.s.), Kur'ân'da en çok yaşayan şeklinde zikredilmiştir. Kur'ân'ın tabiriyle binden elli sene eksik yaşamıştır[549]. Uzun zaman kavminin arasında yaşamasına rağmen, ona iman edenlerin sayısı en çok yüz kişiyi aşmamıştır. Onun döneminde isimleri de Kur'ân'da zikredilen beş tane puta tapılıyordu[550]. Ailesinden de hanımı ve oğlu iman etmeyip, helak edildiler[551]. Sonunda bir gemi yapmasının emriyle emrolundu ve gemiyi yaptıktan sonra da tarihte bilinen ilk ve son tufan meydana gelerek bazılarına göre bütün dünya ve bazılarına göre de sadece kaldığı bölgede gemiye alınanların dışında insanlar dahi bütün canlılar yok oldular.

Tarihçilere göre Nuh'un kavmi *'Benurasib'* olarak biliniyordu[552]. Nuh (a.s.), bu kavimden sırasıyla birkaç nesille yaşamıştır. Her nesil çocuklarını onun yanına götürerek, sakındırıyor ve onun ölmeyeceğini onlara anlatıyorlardı. Babaları ve dedeleri de aynı şekilde kendilerine vasiyette bulunduğunu aktarıyorlardı[553]. İşte söz konusu halk küçüklüklerinden itibaren böyle bir terbiye ve eğitim üzerine büyüyordu. Muhatap kesim buna dikkat ettiğinden, çocuklarının iman etmesi zorlaşıyordu. Bizce Nuh (a.s.) onların içinde uzun bir müddet kalıp davet ettiği halde iman edenlerin sayısı çok az kalmanın önemli nedenlerinden birisi de onların bu konuda birbirlerine tavsiyeleridir. Uzun bir zaman dilimini kavminin daveti ile geçiren Nuh (a.s.), Kur'ân'ın tabiri ile

[549] Ankebût, 29/14.
[550] Nûh, 71/23.
[551] Hûd, 11/42.
[552] İbn Kesîr, **Kasasu'l-Enbiyâ,** 78.
[553] Livâsânî, **a.g.e.,** s. 28.

ondan sonra kavminden kimsenin iman etmeyeceğine kanaat getirmiştir[554]. Bunun üzerine içinden geçenleri şöyle Allah (c.c.)'a arz etmeye çalışmıştır: *"Ya Rabbi! Gerçekten benim kavmim beni yalanladı. Dolayısıyla benimle onların arasını açarak beni ve benimle beraber olan müminleri kurtar"*[555].

Buradaki anlatım metodu çok anlamlıdır. Zira Nuh (a.s.), Allah (c.c.)'a karşı nitelik isim olan "Rab" kelimesini kullanarak onun kapsadığı anlama sığınmıştır. Kendine izafe ettiği nida tabiri ile başlayan ve pekiştirmeyle devam eden isim cümlesini kullanması onun yakarış psikolojisini ve endişesini açık bir şekilde ortaya koymuştur. Aynı zamanda Nuh (a.s.), o günden sonra kendi acizliğini ortaya koymuş, ondan sonra da kavminin iman etmesinin mümkün olmadığını sergilediği psikolojik tavır ve konuşmasıyla ortaya koymuştur. Kullandığı birinci cümleyi, ikinci cümlenin bir nedeni olarak gösterircesine her ne şekilde olursa olsun benimle onların arasını aç ifadesi aynı şekilde psikolojik endişesinin devam ettiğini göstermektedir. O *"benimle onların arasını aç"* demesiyle, bir kapalılığın oluştuğunu ve o kapalılığı da ancak Allah (c.c.)'ın giderebileceğini dile getirmektedir. Son cümlede ise onların varlığıyla, bulunduğu yeri kendisi ve beraberinde olan müminler için bir azap yeri gibi görerek kendisinin ve müminlerin burada huzursuz ve zorluk içinde olduklarını düşünerek hepsi için kurtuluş istemektedir. Söz konusu cümlelerden birincisi isim formatıyla devamlılığa; ikinci ve üçüncü cümleler ise fiil/emir cümleleri olarak geleceğe delalet etmeleri açısından ayete ayrı bir anlam katmaktadır. Yalanlamadaki devamlılığın gelecekte endişe verici düzeye ulaşacağı düşünüldüğünden, buna bağlı olarak yapılar ve kelimeler yerli yerine dizilmiştir. Ayrıca yakarış nedeni bir tane olsa da, daha sonra gelen cümleler iki tanedir. Birinci cümlenin anlamı genel, ikinci cümlenin ise özel olup, anlamın önemine vurgu yapılması için anlamlar birbirlerine atfedilmiştir.

4.2.4.3. Nuh Kavmi'nin Dini ve Sosyal Yapısı

Nuh kavmi puta tapan insanlardan oluşuyordu: *"Bir de şöyle dediler; sakın ilahlarınızı bırakmayın. Hele Vedd'i, Suvâ'ı, Yeğûs'u, Yeûk'u, Nesr'i sakın bırakmayın"*[556]. Kur'ân'ın anlattığına göre bu putlar, putperestliğin başlangıç noktasıydı. Ayrıca Nuh kavmi, bunların dışında başka putlara da tapmadıkları

---

[554] Bkz., Nûh, 71/5-6.
[555] Bkz., Şu'arâ, 26/118–119.
[556] Nûh, 71/23.

analşılmaktadır. Bunu da yukarıdaki ayetin "sakın ilahlarınızı bırakmayın. Hele Vedd'i…" parçasından anlamaktayız. Bu halkın inanç olarak putperestliği benimsemişken, sosyal ilişkilerde hak ve hukuka riayet etmeleri beklenemezdi ki, altta değişik surelere ait gelen ayetler bunu sarih bir dille açıklamaktadır. Birinci ayette: "*Onlar çok zalim, çok azgın kişilerin ta kendileriydi*"[557] şeklinde pekiştirmeli bir üslupla onların insanlara zulümle muamele ettikleri ifade edilmektedir. Diğer bir ayette ise*"Onlar fâsık (günahkâr, yoldan çıkmış) bir milletti"*[558] ibaresiyle, insanlara aleni olarak uygun olmayan bir tarzda davrandıklarını dile getirmektedir. Diğer bir ayette de: "*Gerçekten onlar kötü bir toplumdu"*[559] buyrulmaktadır. Onların toplum olarak kötülükte köklü olup, devamlılıkları söz konusudur. Başka bir ayette de:*"Onlar (kalp gözleri, vicdanları) kör(elmiş)bir güruh idiler"*[560]. Önceden basiretleri kapanmış ve dolayısıyla hakkı görmeyen, başkalarına haksızlık eden zorbalar ve yoldan sapmış insanlardı. Böylece onların sosyal ilişkilerinin; inanca aykırı, dünyevi menfaatleri esas alan davranışlardan ibaret olduğu ve bunun onlarda kökleştiği anlaşılmaktadır.

4.2.4.4. Sümerler Nuh'un Davet Ümmetidir

Sümerlerin yaşadığı döneme dikkat edildiğinde, M. Ö. önce dört bin yıllara kadar gitmektedir[561]. Nuh (a.s.)'un yaşadığı dönem de bu zaman dilimine rastlamaktadır. Diğer taraftan mekân olarak da her iki tarafın Mezopotamya coğrafyasında yaşadığı (Bkz. ek 2, harita 3) anlaşılmaktadır. Bu insan topluluğu, iki büyük millet şeklinde aynı zaman ve aynı mekânda birbirleriyle ayrı ve alakasız olarak yaşamış olduğunu düşünmek zor gözükmemektedir. Kaldı ki onlardan nakledilen bazı bilgileri göz önünde bulundurduğumuzda, birçok konuda birbirine yakın oldukları gözükmektedir. Bunun en büyük delili de Nuh'un yaptığı gemidir. Çünkü Nuh (a.s.)'un böyle bir eser yapması o zamana göre teknolojinin zirvede olduğuna delalet etmektedir. Ayrıca Kur'ân geminin yapısından bahsederken, onun tahta parçaları ve çivilerle inşa edildiğini söylemektedir[562]. Bu da ağaç kütüklerinden tahtaların imal edilmesine ve daha önce demirin imal edilip işlendiğine açık bir kanıt teşkil etmektedir ki demirin bu

[557] Necm, 53/52.
[558] Zariyyat, 51/46.
[559] Enbiyan, 21/77.
[560] Ârâf, 7/64.
[561] Bkz., Hanûn, Nail, **Hakîkat-ü Sümeriyyîn ve Dirâsâtün Uhrâ fi-İlmi'l-Âsâr ve'n-Nusûsi'l-Mismariye,** s. 19.
[562] Kamer, 54/13.

dönemde çivi olarak kullanılması onun çok daha önceden eritilmesi ve nasıl yararlanılacağı gibi düşünce evrelerden geçmesi gerekmektedir.

İdris (a.s.)'in bu bölgede yaşamış olması da bizce şu iki büyük öneme haizdir: Birincisi, kaynaklarda yazının onun icadı olarak kabul edilmesidir. Bundan hareketle onun ortadan kaybolmasından sonra, Nuh (a.s.)'un ayni kavime peygamber olarak gönderilmiş demektir. Dolayısıyla daha önce İdris (a.s.)'in kavmi olan Sümerlerin bilgi ve medeniyet kaynağının buradan geldiği söz konusudur. İkincisi ise putperestliğin İdris (a.s.)'in döneminden başladığı ve Nuh kavminin ibadet ettiği beş putun onun döneminden kaldığı şeklinde bilgidir. Şu halde bu iki peygamberin aynı kavime uyarıcı olarak geldikleri ortaya çıkmaktadır. Sümerlerin beş büyük ilahının[563] olduğunu ve bunları İdris ve Nuh kavimlerinin putlarıyla[564] karşılaştırdığımızda konu daha da anlaşılır bir hale gelmektedir.

Diğer taraftan Sümer tabletlerine göre tufan olayını yapan kendi tanrılarından olup, aynı zamanda Nîpûr'un ilahı olan Enlîl'dir. Bu da onların her şeyi kendi ilahlarına dayandırdığını göstermektedir. Ayrıca tufanın asıl nedeninin de onların ilah olarak görüp, her şeyi onlara nisbet ettiği putlara ibadet etmekte ısrar ettiklerinden ileri geldiğini göstermektedir.

Aynı zamanda şimdilerde Sümerlerin kalıntıları olarak bilinen tabletlerde, Nuh Tufanı'yla ilgili bilgiler bunu teyit etmektedir ki, British Müzesi'nde bulunan Gılgamış Destanı'nın on birinci tabletinin, George Smith tarafından çözülmesiyle Tufan olayının Sümerlerle yakın ilişkili olduğu açık bir şekilde tesbit edilmiştir[565]. Bu tabletin sadece Tufan'dan bahsetmediği, ondan önce yaşanan bazı olayları da içermesi, onu daha önemli kılmıştır. Zira söz konusu tabletin, Tufan'dan önce insanların yaradılışını anlatmakla birlikte, Tufan'ın meydana geldiği bölgede en az beş tane şehrin daha önce bulunup, tufan sırasında yerle bir olduğunu dile getirmektedir[566]. Bütün bunlar, Nûh (a.s.)'un Tufan'ını, öncesini ve sonrasını bir arada göstermektedir. Çünkü bu durum, onların Tufan olayından önce yaşadıkları için öncesini ve meydana gelişini Tufan'dan sona rivayet edebildiklerine dalalet etmektedir. Ayrıca onların bu milletle zamansal ve

---

[563] Sukker, Azmî, **es-Sûmeriyyûn fi't-Târih ve el-Hadâretü's-Sûmeriyye,** Âlemu'l-Kutub, Beyrut, 1999, s.151.
[564] Nûh, 71/23.
[565] Kramer, **a.g.e.,** s. 129.
[566] Kramer, **a.g.e.,** s. 129.

mekânsal olarak çok yakın ilişki içerisinde olduklarını göstermektedir. Sümerlerin konu hakkında bu kadar yakın ve sıcak bilgiye sahibi olmaları, onların söz konusu milletin kendileri olduğunu ortaya koymaktadır.

Diğer bir tablette ise Ziusudra adında bir şahıs ve niteliklerinden mefhum olarak şöyle bahsedilmektedir: *"O, dindar, tanrı korkusu bilen, rüyada veya fal ile devamlı olarak tanrısal bildirmeleri alan bir kraldı."* Bizce söz konusu tabletin bu anlatımına dikkat edildiğinde, Tevrat ve İncil'den daha açık bir şekilde Nuh'un peygamberliğinden bahsetmektedir. Çünkü bu tablet, onun aldığı bilgileri, mefhum olarak vahiy şeklinde anlatmaktadır. Bunun devamında da *"Ziusudra bir duvar kenarında yer almış görünüyor, oradan tanrıların toplantısında bir tufan yapmağa ve insanlığın tohumunu yok etmeğe karar verdiklerini bildiren bir tanrının sesini duyuyor"* şeklinde geçmektedir. Söz konusu tablet aynı şahsı, Tufan olayından kurtulmak için gemi yapan kişi olarak değerlendirmektedir. Ayrıca Tufan'ın meydana gelişini bir şiir edasıyla şöyle aktarmaktadır:

Yedi gün yedi gece boyunca

Tufan memleketi kapladıktan,

Dev gemi fırtına ile büyük sular çarptıktan sonra,

Güneş tanrısı göğe ve yere ışınlar saçarak çıktı ortaya,

Ziusudra dev gemiden bir pencere açtı,

Kahraman Utu ışınlarını soktu dev gemiye,

Ziusudra kral,

Kendini güneş tanrısı önüne attı,

Kral bir öküz kesti bir koyun kesti[567].

Yukarıda geçen bu metinlerde sadece açık olarak Nuh'un isminden bahsetmemiştir. Zaman, mekân, şahsiyet ve tarihte meydana gelen olayı, onun dışında başka birisine uygun olmayacak kadar açık bir şekilde anlatılmıştır. Dolayısıyla bizce bunları yan yana getirdikten sonra, Sümerlerin Nuh'un kavmi olması için değil, olmaması için çok esaslı bazı delilleri getirmek gerekmektedir.

---

[567] Bkz., Kramer, **a.g.e.,** s. 131-132.

Diğer taraftan zamansal olarak da Sümerlere ait olarak bilinen çivi yazısının tarihine dikkat edildiğinde, yaklaşık M.Ö. 4000 yıllara kadar gitmektedir[568]. Nuh Tufanı da aynı şekilde yaklaşık M.Ö.4000 bir tarihe rastlamaktadır[569]. Sonra aynı fenalıklarıyla Nuh (a.s.)'un ümmeti olarak yaşamlarına devam etmişlerdir. Azgınlıklarının devam etmesiyle Tufanla yok edilerek yaşamlarına son verilmiştir. Şu halde ilk yazıyı İdris (a.s.)'in yazdığını ve ondan sonra yazı sanatının geliştiğini söyleyebiliriz. Böylece hem tarih, hem de coğrafi verilere göre Sümerlere en yakın olan peygamberler İdris (a.s.) ve Nuh (a.s.)'tur. Ayrıca efsaneler, İdris (a.s.)'ten ilk yazıyı yazan kişi olarak bahsetmektedirler[570]. Dolayısıyla tarihte Sümer adıyla bilinen toplum, daha önce İdris (a.s.)'in ümmeti olduğu söylenebilir. Bize göre Sümerlerde yaygın olarak görülen zanaat ve medeniyet, İdris (a.s.)'in kendisine gelen vahiy ile insanlara öğretmiş olduğu temel bilgilerden ortaya çıktığını düşünmekteyiz.

4.2.4.5. Nuh (a.s.) ile Kavmi Arasında Geçen Söyleşi ve Helaki

Nuh (a.s.), kavminin kendisinden maddi beklentilerinin olabileceğini, onun gaybı bilme, melek olma gibi üstün vasıflı biri olduğu düşüncesine kapılabileceklerini varsayarak şöyle demiştir:*"Ben size: "Allah'ın hazineleri benim yanımdadır" demiyorum, gaybı da bilmem. "Ben bir meleğim" de demiyorum, sizin gözlerinizin hor gördüğü kimseler için, "Allah onlara asla bir hayır vermeyecektir" diyemem. Onların kalplerinde olanı, Allah daha iyi bilir. Onları kovduğum takdirde ben gerçekten zalimlerden olurum"*[571].

Bunun üzerine onlar beklentilerinin gerçekleşmediğini görünce hayal kırıklığına uğradılar ve Nuh (a.s.)'un daha önce onlara bahsettiği azabı görmek istediklerini söylediler. Bu da onların gerçek anlamda iman etmeyi düşünmediklerine ve öyle bir neticenin olacağına inanmadıklarına delalet etmektedir. Konuyla ilgili onlarla Nuh (a.s.) arasında şöyle bir diyalog yaşandı: *"Dediler ki: Ey Nuh! Bizimle mücadele ettin ve bize karşı mücadelede çok ileri gittin. Eğer doğrulardan isen, kendisiyle bizi tehdit ettiğini*

[568] Bkz., Hanûn, Nail, **a.g.e.,** s. 97-98.
[569] Ansiklopedi, **Meydan Larus,** Sabah Yay., İstanbul, 1992, c.19, s.430.
[570]Ebu Hafs, Ömer b.Ali el-Hanbelî, **el-Lubâb fi-Ulûmi'l-Kitâb** (thk., Âdil Ahmed ve Ali Muhammed), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1998, c. 20, s. 415.
[571] Hûd, 11/31.

(azabı) bize getir!" [572] Onlara cevabında *"(Nuh dedi ki: "Onu size ancak dilerse Allah getirir. Ve siz Allah'ı aciz bırakacak değilsiniz"*[573].

Peygamber olarak Nuh (a.s.)'tan istenilen görev, onun Rabbinden aldığı mesajı kendi çevresinde yer alan insanlara iletmesidir. Nuh (a.s.)'un söz konusu görevini yerine getirdiğini*"Andolsun Nuh'u kavmine gönderdik: Ey kavmim, dedi. Allah'a kulluk edin, sizin O'ndan başka tanrınız yoktur. Doğrusu ben size büyük bir günün azabının inmesinden korkuyorum"*[574] ayetinden anlıyoruz.

Yukarıda geçen mesaj başka ayetlerde de dile getirilmiştir: "*Andolsun biz Nuh'u da kavmine gönderdik: Ben sizin için apaçık bir uyarıcıyım, Allah'tan başkasına tapmayın. Gerçekten ben, sizin, acı bir günün azabına uğramanızdan korkuyorum, dedi"*[575]. Fakat putperestliği âdet haline getirip hayatlarının bir parçası olarak gören bu kavmin ileri gelenleri, Nuh (a.s.)'un söylediği sözlere itibar etmekleri gibi, etkileri altındaki insanlara da sakın ona inanmayın, onu cinler çarpmış diye tavsiyelerde bulunuyorlardı. Onların bu tutum ve iddiaları, Nuh (a.s.)'un bahsettiği azabı yaklaştırmıştır. "*Onlardan önce Nuh'un kavmi de yalanlamıştı. Onlar kulumuzu yalanlayıp "Bu bir delidir" dediler ve kulumuz (tebliğ görevinden) alıkonuldu"*[576].

Nuh (a.s.)'un onlara bu şekilde çağrısı, yaklaşık bin yıl devam etti[577]. Nuh (a.s.), onların inatlarından vazgeçip iman edecekleri umudunu taşıyordu. Fakat bütün bu ısrara rağmen, onlar iman etmedikleri gibi, 'hani senin bize vaat ettiğin azap neredededir; niye gelmiyor? [578] diyerek Nuh (a.s.) ile alay etmeye başladılar. Nuh (a.s.)'a yaptıkları bu eziyetlerden ötürü, onlara gelecek azabın işareti geldi ve Nuh (a.s.)'a 'gemi yaparak hazırlığını yap'[579] denildi. Her şey tamamlandıktan sonra tufan gerçekleşti ve onlar suda boğularak tarih sahnesinden silindiler. Bu gerçeği, Allah (c.c.) Kur'ân'da şöyle ifade ediyor: *"Onlardan önce Nuh'un kavmi de yalanladı. Biz de onu ve gemide onunla beraber bulunanları kurtardık... ve ayetlerimizi yalanlayanları da boğduk."*[580.]

---

[572] Hûd, 11/32.
[573] Hûd, 11/33.
[574] Ârâf, 7/59.
[575] Hûd, 11/25–26; Müminûn, 23/ 23.
[576] Kamer, 54/9.
[577] Ânkebût, 19/14.
[578] Hûd, 11/32
[579] Hûd, 11/37
[580] Yûnus,10/73; Hûd, 11/37; Müminûn, 23/27; Furkân, 25/37.

Allah (c.c.), peygamberlerin sonuncusu olan Muhammed (s.a.v.)'e 'onların bu hallerini kavmine oku' diye emrediyordu: *"Onlara Nuh'un haberini oku: Hani o kavmine demişti ki: 'Ey kavmim! Eğer benim (aranızda) durmam ve Allah'ın ayetlerini hatırlatmam size ağır geldi ise ben yalnız Allah'a dayanıp güvenirim. Siz de ortaklarınızla beraber toplanıp yapacağınızı kararlaştırın. Sonra işiniz başınıza dert olmasın. Bundan sonra (vereceğiniz) hükmü, bana uygulayın ve bana mühlet de vermeyin"* [581].

Geçen ayetin satır aralarında İslâm ümmetine uyarıda bulunularak şu mesajın verildiğini düşünmekteyiz: Peygamberlerin çağrısı hep aynı olmuştur. Onların kavimlerinden, bir grup inanmış, bir grup da karşı çıkmıştır. Daha sonra gelen peygamberlerin kavimlerine, isyan edip cezalandırılan topluluklar örnek verilmiştir. Bu da hedef kitle için bir nevi tehdit içermektedir. İtaat edenlere mükâfat, isyan edip iman etmeyenlere de bir ceza vardır.

Nitekim Kur'ân, onların tufanla helaka uğramasının manzarasını hem anlam yönünden hem de teknik olarak şöyle tasvir etmektedir: *"Biz de göğün kapılarını nehir gibi devamlı akan bir su ile açtık. Yeryüzünde kaynaklar fışkırttık, su[lar] takdir edilmiş bir işin olması için birleşti. Nuh'u da tahtalar ve çiviler[le yapılmış gemi] üzerinde taşıdık. "(Nihayet) ey yer suyunu yut! ve ey gök (suyunu) tut! denildi. Su çekildi; iş bitirildi; gemi de Cûdî üzerine oturdu"* [582]. Yani onların ısrarla Nuh (a.s.)'a karşı çıkmalarından ötürü 'Biz de gök ve yerin âdeti olmayan bir şekilde göklerden su indirdik ve yerden su fışkırttık'. Sular, kendilerine verilen bu görevi, eksiksiz yerine getirerek Nuh (a.s.)'a karşı inat edip iman etmeyen topluluğu boğdu. Getirdiği mesajı kabul eden topluluk ise Allah (c.c.)'ın emriyle Nuh (a.s.)'un yaptığı gemiye binerek kurtuldu.

4.2.4.6. Nuh (a.s.)'un Kavmi İlahî Davete Karşı İttifak İçinde Tepki Veriyor

Nuh (a.s.), puta tapan kavmini başlarına gelecek tehlikelere karşı uyaran ve Allah (c.c.)'a ibadete çağıran bir peygamber olarak gönderildi. Onlara: "… *Ey kavmim! Allah'a ibadet ediniz! Sizin ondan başka hiçbir ilâhınız yoktur!"*[583]dedi. Diğer bir ayette şöyle bir uyarı yapmaktadır: *"Şüphesiz ki ben, sizi Allah'ın azabından açıkça*

---

[581] Yûnus, 10/71,
[582] Kamer, 54/11–13; Hûd, 11/44.
[583] Ârâf, 7/59

korkutanım. Allah'tan başkasına tapmayınız. Doğrusu ben, sizin başınıza bir azabın gelip çatmasından korkuyorum! dedi"[584]. Böylece Nuh ilahi davete başlamasından itibaren onların helâke uğrayacağı imasında bulunmaktadır. Dolayısıyla Nuh (a.s.), bu anlatımıyla; davetinin kabulü ile helakin meydana gelmemesini birbirine bağlamıştır. Şu halde o bu kıssada ilk günden itibaren bu korkuyu kavminde hâkim kılmaya çalışmaktadır. Ayetler karşılıklı konuşma sanatıyla geldiği için, bu davete karşı tavırlarının ne olduğu onların diliyle şöyle anlatılmaktadır:*"Doğrusu biz seni apaçık bir dalâlet içinde görüyoruz" dedi. (Nuh) dedi ki: "Ey Kavmim! Bende hiçbir dalâlet yoktur; fakat ben, Âlemlerin Rabbi tarafından (gönderilmiş) bir peygamberim! Size Rabbimin (vahiy olarak) gönderdiklerini tebliğ ediyorum; hem size nasihat ediyorum ve Allah tarafından (gelen vahiyle) sizin bilemeyeceğiniz şeyleri biliyorum*[585].

Diğer bir ayette ise *(Küfür ve günahların akıbetinden haber vererek) sizi korkutsun da (onlardan) sakınırsınız ve umulur ki (böylelikle) merhamet olunursunuz diye içinizden bir adam vasıtasıyla Rabbinizden size bir nasihatin gelmesine mi hayret ettiniz?"*[586].Bunun üzerine kavminden inkâr edenlerin ileri gelenleri: *"(Biz) seni ancak bizim gibi bir insan olarak görüyoruz ve sana basit görünüşlü aşağı (tabakada) olanlarımızdan başkasının tabi' olduğunu görmüyoruz. Bize karşı bir üstünlüğünüzü de göremiyoruz. Bilakis sizi yalancı kimseler zannediyoruz"* dediler[587].

Nuh (a.s.) onların dünya malını çok sevdiğini bildiğinden, onların iman etmeme nedenini zenginliklerini olarak görür ve bu konuda onlardan bir menfaat beklemediğini önceden söyler: "*Ey Kavmim! Bu yaptığım tebliğe karşı sizden bir mal istemiyorum. Benim ücretim ancak Allah'a aittir ve ben iman edecek onları da kovacak değilim. Şüphesiz ki onlar Rablerine kavuşacak kimselerdir; fakat ben, sizi cahillik etmekte olan bir kavim olarak görüyorum. Ey Kavmim! Eğer onları kovarsam, Allah'tan gelecek azaba karşı bana kim yardım eder? Artık hiç ibret almaz mısınız?*[588].Ancak onların kendi isteğinde ısrar ettiğini görünce, kavimden olan fakirleri kem gözle baktıkları için yanında istemediklerinin farkına vardı. Onların kendisine yardım edeceklerini ve onları kovacak olursa, kimler söz konusu yardımı yapacağını ifade etti. Böylece onlara siz

---

[584] Hûd, 11/25–26.
[585] Ârâf, 7/39–38.
[586] Ârâf, 7/60–63.
[587] Hûd, 11/27.
[588] Hûd, 11/29.

bana yardım etmezsiniz. Şayet onları da kovarsam başka yardımcı bulamam imasında bulundu.

Nuh (a.s.), onların maddiyatçılığının devam ettiğini görünce, kendisinin yanında da onların faydasına olacak hazinelerin ve gaybın ilminin olmadığını söyleyerek, işin başında böyle bir düşünceye kapılmamalarını anlatmaya özen göstermiştir. Dolayısıyla iman etmelerinin sadece Allah (c.c.) için olmasını şöyle ifade etmiştir: "*Ve (ben) size: 'Allah'ın hazineleri yanımdadır' da demiyorum; hem gaybı (ben de) bilmem; 'Ben şüphesiz bir meleğim' de demiyorum. Sizin gözlerinizin hor gördüğü kimseler için: 'Allah onlara bir hayır vermeyecek' de demem! Allah, onların içlerinde olanı en iyi bilendir. O takdirde ben mutlaka zalimlerden olurum*"[589].

Bu davet kitlesi de kendileriyle Nuh (a.s.) arasında uzun zamandan beri devam ederek gelen mücadelenin uzadığının farkına vardılar. İfade ettikleri sözlerden de anlaşıldığı üzere bu durumdan psikolojik olarak rahatsız olduklarını da belirtmişlerdir. O güne kadar azabın geleceğiyle tehdit edilmeleri onları tam rahatsız etmişti ki; daha bu tehditlerle yaşamak istemediklerini şöyle dile getirmişlerdir: "*Ey Nuh! Gerçekten bizimle mücadele ettin, öyle ki bizimle mücadelede çok ileri gittin; eğer (iddianda) doğru kimselerden isen, haydi iddia edip durduğunu bize getir!*"[590].

Onların bu acele davranışına karşın Nuh (a.s.) soğukkanlı davranmış ve kendisinin sadece uyarıcılık görevini yaptığını, azabın indirmesi ise Allah (c.c.)'ın işi olduğunu söyleyerek onlara kendi konumunu şöyle anlatmıştır: "*Onu dilerse size ancak Allah getirir ve siz Allah'ı aciz bırakamazsınız. Eğer Allah sizi dalalete atmayı diliyorsa, ben size nasihat etmek istesem de nasihatim size fayda vermez. Rabbiniz O'dur ve ancak O'na döndürüleceksiniz*"[591]. Böylece azabın gelişi sırasında, o istese de yardımcı olma imkânına sahip olamayacağını önceden bildirerek daha sonra bu açıdan ondan herhangi bir şey beklememelerini ima etmektedir.

Onlar, içten içe bir hareketlilik içine girdiler. Azabın geleceğinin sözü, onları sevindirici bir beklentiye sokmuş gibiydi. Sanki onlara çok önemli bir söz verilmiş ve onun gerçekleşmesi için bütün umutlarıyla durup bakışıyorlardı. Dolayısıyla bu beklentileri gerçekleşmese onlara bu konuda söz veren kişiyi taşlarla recm edeceklerini

---

[589] Hûd, 11/

[590] Hûd, 11/

[591] Hûd, 11/27–34

şöyle uyarmaya çalışıyorlardı: "*Ey Nuh! Eğer bu dediğinden gerçekten vazgeçmezsen, mutlaka taşlanarak öldürülenlerden olacaksın!" dediler*[592].

Nuh (a.s.), muhataplarına yaptığı görevi hatırlatarak onların söylediklerinin mantıklı bir tarafı yoktur. Kendisinin de yapacağı herhangi bir şeyin olmadığı ve onların ortaklarıyla birlikte hazırlıklarını yapmaya başlamalarını isteyerek bir nevi onlardan uzaklaşıp ne haliniz varsa görün diye şöyle söylemektedir:*"Ey kavmim! Eğer benim ikametim ve Allah'ın ayetlerini hatırlatmam size zor geliyorsa, o halde ben yalnız Allah'a tevekkül etmişim. Artık ortaklarınızla beraber işinizi toplayın; sonra bu işiniz başınıza dert olmasın. Sonra bana yapacağınızı yapın ve hatta bana hiç mühlet de vermeyin! Benim öğütlerimden yüz çeviriyorsanız, zaten (ben) sizden bir ücret istemedim ki! Benim ücretim ancak Allah'a aittir ve (ben) Müslümanlardan olmakla emrolundum"*[593]. Böylelikle onların yaptıkları tehditleri umursamadan görevini anlatmaya devam edip, ücretinin de Allah (c.c.)'ın katında olduğunu açık bir dille belirtmektedir.

Kâfirlerin bir kısmı, yakınlarının yumuşadığını hissedince, kişisel konuları Nuh (a.s.)'a izafe ederek onlar caydırmaya çalışmışlardır:*"Bu sizin gibi bir insandır; size üstünlük sağlamak istiyor. Eğer Allah isteseydi elbette melekleri indirirdi. (Biz) bunu önceki atalarımızdan işitmedik. Bu, sadece kendisinde delilik bulunan bir adamdır; hele bir zamana kadar onu bekleyin bakalım.* Onlar bu yöntemle kısa zamanda hedeflerine varmak istemişlerdir. Nitekim amaçlarına ulaştıkları söylenebilir. Çünkü tarihlerin rivayetine göre dokuz yüz elli sene onların içinde davette bulunan bir peygambere sadece yaklaşık seksen kişi iman etmiştir. Bu da yaklaşık on iki yıl hizmete karşı bir kişinin iman etmesine tekabül eder. Diğer taraftan hanımıyla oğlunun ona iman etmemesi onun için daha da sıkıcı bir hâl almıştır.

4.2.4.7. Nuh (a.s.)'un Yakarışı ve Kavmine Beddua Etmesi

Yukarıda geçen ayetlerden, Nuh (a.s.)'un uzun bir müddet kavmini imana davet ettiği halde, yanında iman eden bir çevre görmemiştir. Bu nedenle kendini başarısız görüp, Allah (c.c.)'a karşı acizliğini ifade ederek, onların yaşadıkları kötülüklerden kurtulmaları amacıyla O'na yalvarmıştır. Daha sonraki aşamalarda onların

[592] Şuarâ, 26/115–116
[593] Yûnus, 10/ 71–72

inatlaştıklarını hissedince umudunu yitirmiş ve onlara bedduada bulunmuştur. Onun bu sırada nasıl bir psikolojik yapıya sahip olduğu, konuyla ilgili ayetlerde kullanılan üsluba yansımıştır. Çünkü Nuh (a.s.), yaptığı bedduada Allah (c.c.)'a; yeryüzünde kâfir cinsinden olup ev edinebilen hiç kimseyi sağ bırakma, diyerek onların bundan sonra tehlikeli olabileceklerine vurgu yapmıştır[594]. Daha sonra Allah (c.c.)'ın âlim sıfatına sahip olduğunu bilen Nuh (a.s.), bedduasının nedenini şöyle açıklamaktadır: *"Ya Rabbi! Onları bıraksan bile, onlar senin kullarını dalalete götürür ve bundan sonra ancak kâfir ve günahkârları doğuracaklardır"*[595]. Nuh (a.s.), o güne kadar edindiği tecrübeden faydalanmış olsa gerektir ki kavminin bundan sonra hidayete ermelerinin mümkün olmayacağı düşüncesine sahip bir duruma gelmiştir. Fakat Allah (c.c.), onların hidayete erip ermeyeceklerini bilmesine rağmen, sanki Nuh (a.s.)'un, kendi kavmi için sunduğu sözlü rapora göre onları helake uğratmıştır. Aslında Nuh (a.s.)'un ortaya koyduğu görüşün kendi gözlemlerinden başka bir şey olmadığı ortadadır. Zira Allah (c.c.) ona tebliğ görevini vermişti. O da söylediği bu sözlerle kendi görevini yaptığını, aşırı inatlarından, onların bu kadar ısrarla yapılan davetten sonra, iman etmelerini beklemediğini dile getirmiş ve onların azaba uğratılmalarını istemiştir.

Nuh (a.s.) söylemlerinde, onların dalalette olduklarına vurgu yapmıştır ki onlar bu dalaletleriyle kendi şahıslarına zarar vermelerinin yanında, müminleri de dalalete götürme potansiyeli taşımaktaydılar. Nuh (a.s.)'un öne sürdüğü asıl neden bu olmalıdır. Çünkü sadece kendilerinin dalalete düşmeleri bir dereceye kadar normal karşılanabilirdi. Dolayısıyla onların dünyada kalışı bundan sonra dini anlamda genel bir zarara sebebiyet verecekti. Diğer taraftan Nuh (a.s.), onların durumunu bu şekilde arz etmekle, kendi nefsine gelecek zararı dile getirmekten ziyade, görevinin engellenmesine ve müminlerin dalaleti için uğraşlarda bulunmalarına dikkat çekmek istemiştir.

Nuh (a.s.), bütün hazırlıkları yapıp Tufan için bütün şartlar yerine geldikten sonra bölge suyla kaplanmaya başlamıştır. Bu sırada Nuh (a.s.), inkârcılardan olan ve sudan kurtulmak için dağların zirvesine doğru çıkmaya çalışan oğlunu gemiye girmesi için çağırır. Onun bu çağrısı, edebi bir üslupla anlatılarak dinleyicinin o anki manzarayı zihninde kolayca canlandırmasını sağlamıştır[596].

---

[594] Nûh, 71/26.
[595] Nûh, 71/27.
[596] Hûd, 11/42.

Nuh (a.s.) ve evladı arasında boğulma anından önce, ilahi davetle ilgili bazı tartışmaların yaşanması doğaldır. Ancak Kur'ân, bu karşılıklı söyleşilerden, etkisi fazla olan ve ibret medarı olarak açık bir şekilde kendini gösteren duygusallığın tam zirveye çıktığı bir anda, onun çok şefkatli bir şekilde, *"Ey oğulcuğum!"* diye başladığı ikili konuşmayı nakletmiştir. Oğul, o güne kadar peygamber olan babasına inanmadığı gibi, onun korkutucu azap vaadini de kabul etmemiştir. Şimdi vakıayı gözleriyle görmüş, inkârı söz konusu olmayan bir manzara içerisinde, gemi dağlar büyüklüğünde dalgalarla boğuşmakta iken, Nuh (a.s.) ona son bir çağrıda bulunarak kurtulmasını istemiştir. Fakat kendisine sevgi ve duygu yüklü sözlerle hitap edilen bu oğul, normal yollarla tufandan kurtuluşun olmayacağına inanmış ve *"ben, yüksek olan bir dağın zirvesine çıkarak kurtuluşa ereceğim"* diyerek[597] Nuh (a.s.)'un o içten içe yanan babalık duygusuna karşılık ret cevabı vermiştir. Ancak babalık duygusunun, bu meyanda kendini tam olarak hissettirmesine bağlı olarak, Nuh (a.s.) şöyle söylemiştir: *"Nuh, Rabbini çağırarak: Ya Rabbi! Oğlum benim ehlimdendir dedi ve senin va'din haktır. Sen hüküm edenlerin en büyük hâkimisin"*[598]. Nuh (a.s.), kendi oğlundan umudunu kesip, oğlu, aralarına giren dalgalarla boğuşup ölümle pençeleşirken, böyle yalvarışta bulunmuştur. Bizce Nuh (a.s.), bu son yakarışıyla azimeti bırakıp ruhsata tutunmuştur. Zira O, *"oğlum benim ehlimdendir"* demekle daha önce geçen bir sözü, Allah (c.c.)'a hatırlatmaktadır. Ama kendisi de Allah (c.c.)'a *"sen hüküm edenlerin en büyük hâkimisin"* diyerek bu konuda da teslimiyetinin tam olduğunu belirtmiştir. Onun bu yakarışına karşı Allah (c.c.): *"O senin ailenden değildir. Senin onun için yaptığın rica beni razı etmiyor. Sen bilmediğin şeyleri benden isteme. Cahillerden olmaman için sana nasihatte bulunurum"*[599]. Nitekim bu uyarıdan sonra Nuh (a.s.), hemen Allah (c.c.)'ın azametine sığınmış ve bundan, şayet sen beni affetmezsen, ben zarar edenlerden olurum diyerek Allah (c.c.)'tan af dilemiştir[600].

Kur'ân**:** *"gemi dağlar kadar büyük olan dalgalar içerisinde onlarla beraber yüzerken, Nuh ..."*[601] tabiri ile canlı bir tasviri gözler önüne sermektedir. Bu ifade, Allah (c.c.)'ın gözetiminde yapılan bu geminin ne kadar sağlam olduğunu ima ettiği gibi, çevresinde oluşan dalgaların kendisini sanki koruma altına aldığı işaretini de

---

[597] Hûd, 11/43.
[598] Hûd, 11/45.
[599] Hûd, 11/46.
[600] Hûd, 11/47.
[601] Hûd, 11/42

vermektedir. Diğer taraftan "içinde" tabiri ile de, gemi o kadar sular tarafından kuşatılmıştı ki geminin suların içerisinde balık gibi yüzmekte olduğu anlatılmak istenmiştir. Diğer taraftan Kur'ân, tufan sırasında, dağlar gibi bazı dalgaların oluşumunu dile getirmekle, yağmur ve suların çoğalmasıyla birlikte şiddetli rüzgârların estiğine işaret etmektedir[602]. Böylece Nuh (a.s.) kavminin helakinin asıl sebebi su olsa da, bu durum rüzgârın etkisiyle gerçekleşmiştir. Dolayısıyla meydana gelen dev dalgalar, bir nevi Tusunami afetini hatırlatmaktadır.

Allah (c.c.), başka sürelerde Tufan olayını anlatırken: "*Biz onu Nuh'u tahta ve çivi sahibi olanın üzerinde taşıdık. Küfür edenlere ceza olarak, o bizim gözetimimizde yüzüyordu"*[603] ifadesini kullanmıştır. Anlaşılan görünürde kurtarıcı madde, herkesin bir araya getirip yapabileceği, tahta ve çivi gibi basit bazı nesnelerden yapılmış olmakla birlikte, normal bir yapı ve kuvvete sahip değildir. Çünkü bu gemi, Allah (c.c.)'ın gözetiminde yürümektedir. Bu nitelikteki afetin olağan üstü bazı sonuçları olması doğaldır. Nitekim bu yörede belli başlı bazı hayvan çiftlerinden ve insan türünden sadece gemiye binenler kurtulmuştur.

Konunun anlatımında kullanılan üslup, edebi bir öneme sahip olduğundan, tahlilinde fayda görülmektedir. Allah (c.c.), *"Doğrusu biz ona bizim emrimiz gelip tandırdan su fışkırmadan her çiftten iki tane yükle dedik. Hakkında daha önce hüküm çıkmayan ve iman edenlerin dışında, çok az insan iman etmiştir. Hepsi helake gitmiştir"*[604] ayetinde "bizim emrimiz gelene kadar" tabiri, mecaz-ı akli sanatıyla anlatılmıştır. İfadeye kattığı yeni anlam ise; Allah (c.c.)'ın emrinin, gelme iradesine sahip olan bir kişiye benzetilmesi ve o kişinin hiç sapmadan, belirlenen vakitte gelmesidir. Dolayısıyla ifadede İcazü'l-hazf sanatı meydana gelmiştir. Ayetin devamında "tandır fışkırdı" tabirinde ise mecaz-ı akli sanatı kullanılmıştır. Zira fışkırma olayı tandıra ait bir eylem değildir. Bu nitelik, suyun niteliğidir. Ancak bu su, tandırdan fışkırdığı ve çok fazla olduğu için sanki fışkıran su değil tandırdır. Böylece ayetin her iki cümlesinde vuku' bulan olay normal olmadığı gibi, tufanda daha sonra oluşacak kesin ve dehşetli durum çok öncesinden gözler önüne serilmiştir.

---

[602] Hafız, **a.g.e.,** s. 22.
[603] Kamer, 54/13–14.
[604] Hûd, 11/40.

Ayetten elde edilen diğer bir bilgi ise hayvan ve insanlardan gemiye alınmaların tümünün Allah (c.c.)'ın emriyle gerçekleşmiş olduğudur. Nuh (a.s.), kendi isteği ile bunlardan hiçbirisini almamıştır. Şayet bu olay onun isteğine bırakılsaydı, kendi hanımını ve özellikle de oğlunu gemiye alırdı. Gemiye alınan hayvanlardan insanlara faydası olanlar alınırken, insanlardan da sadece iman edenler alınmıştır. Allah (c.c.), inanan insanları aldırdığı için ehli nifaktan alınan olmamıştır. Diğer taraftan ayetin anlatımından, helak edilmeyen insanların iki sınıf olduğu anlaşılmaktadır. Bir grup Nuh (a.s.)'un davetine muhatap olup iman edenler, diğerleri ise "*Hakkında daha önce hüküm çıkmayan"* ibaresinden anlaşılan onu görmeyip ilahi vahiyden haberdar olmayan başka bölgelerin insanlarıdır. Nitekim Kur'ân, iman edenlerin çok az olduğunu söylerken, diğerleri hakkında herhangi bir şey belirtmemiştir. Ayetin bu şekilde yorumlanması, Kur'ân'da anlatılan Nuh Tufanının bölgesel olduğu düşüncesini doğrulamaktadır. Dolayısıyla tufanda helake uğrayanlar, azap vaadinin kapsamına giren kimselerdir.

Nuh (a.s.), helake gidenlerin listesini Allah (c.c.)'tan aldıktan sonra, onlara *"onu yüzdüren ve… Allah (c.c.)'ın ismiyle binin. Doğrusu benim rabbim gafur ve rahim'dir"*[605] ayetinden, gemiye bindirilmek istenilen kişilerin, -tufanın ilk dehşetinden olsa gerek- bazı hatalarını da göz önünde bulundurarak korku içerisinde geminin kapısında beklemektedirler. Nuh (a.s.)'un bu durumda olanlara *"endişeniz olmasın gemiyi yürüten Allah (c.c.)'tır ve onun kuvveti her şeyi kuşatmıştır"* demek istediği anlaşılmaktadır. Diğer taraftan bu dehşet esnasında, hatalarını hatırlayıp onlardan, kendilerine bir zararın dokunacağına ilişkin endişelerini gidermek için, Nuh (a.s.)'un ifadesi, isim cümlesi ve pekiştirme edatıyla nakledilmiştir.

Nuh (a.s.)'un tebliğ vazifesini gece-gündüz, gizli-açık yapmaya devam etmesine rağmen bütün bu çabaları, onların imandan kaçmaları ve küfürlerini artırmaktan başka bir işe yaramadı[606]. Ve Nuh (a.s.): *"Rabbim! Doğrusu onlar bana isyan ettiler ve malı ile çocuğu kendisine hüsrandan başka bir şey artırmayan kimselere tabi' oldular"*[607] dedi. Fakat o bütün eziyet ve sıkıntılara rağmen davetinden ve onlara karşı mücadele etmekten geri durmadı. O, ameli olarak onlara karşı koyamamış olsa da Rabbine sığınarak beddua etmeyi istemeyerek de olsa yaptı. Rabbi, onu son mücadelesinde

---

[605] Hûd, 11/41.
[606] Nûh, 71/ 6.
[607] Bkz., Nûh, 71/ 5-7.

yalnız bırakmayıp, özel bir müdahale ile uzun müddet ilahi emre teslim olmaları beklenen kavmi su felaketiyle helake uğrattı.

4.2.4.8. Gemi'nin Tufan İçin Hazırlanması

Nuh (a.s.)'un, bütün çabalarına rağmen, ona şöyle vahyolundu: *"Kavminden iman etmiş olanlardan başkası asla imana gelmeyecektir. O halde, onların işlemekte oldukları şeylerden dolayı tasalanma! Bizim nezaretimiz altında ve vahyimizle gemiyi yap ve zulmedenlerin bağışlanması için bana yalvarma! Çünkü onlar, suda boğulmaya mahkûmdurlar!"*[608].

Kavminden inkâr edenler Nuh (a.s.)'un yanından geçtikçe onunla alay ediyorlardı. Nuh (a.s.) da: *"Siz nasıl bizimle eğleniyorsanız, biz de sizinle eğleneceğiz! Ahirette daimi azabın kimin başına ineceğini, ilerde görecek, bileceksiniz!" diye cevap veriyordu*[609]. Bu ayetten yöre halkının daha önce gemi ve benzeri ulaşım araçlarını görmedikleri anlaşılmaktadır.

1- Aslında onlar gemi hakkında belli bazı bilgilere sahip oldukları için, denizin olmadığı bir yerde geminin yapılıp kullanılması onlara abes gözükmüştü.
2- Daha önce geminin suda çalıştığına şahit olmadıkları için, Nuh (a.s.)'un yaptığı gemi onlara ilginç gelmekteydi.

Mamafih Nuh (a.s.), bütün imkânlarını sarfederek ana maddesi tahta ve çivi olan bir gemi yapmayı başarmıştı: *"Nihayet Nuh gemiyi yaptı. Geminin tahta levhaları demir çivilerle çivilenmişti"*[610]. Bu ayetten de söz konusu insanların bu zamanda tahtayı çekecek ve çiviyi yapıp tahtada kullanacak şeklinde bir medeniyete sahip oldukları anlaşılmaktadır. Bundan yola çıkarak söz konusu ehli inat kavim, şayet gemi yapılsa bile nerede yüzeceğini istihza konusu ettiklerini söylenebilir.

4.2.4.9. Nuh (a.s.)'un Oğulcuğum Dediği Kişi Kimdir

Kur'ân, babayla oğul arasında yaşanan diyalogu şöyle ifade etmektedir: *"Yavrucuğum, bizimle beraber sen de bin, inkârcılarla birlikte olma" diye seslendi"*[611]. Nuh (a.s.)'un burada yavrucuğum tabiri ile çağırdığı kişinin kimliği hakkında âlimler

---

[608] Hûd, 11/36–37.
[609] Hûd, 11/38–39.
[610] Kamer, 54/13.
[611] Hûd, 11/42.

arasında ihtilaf meydana gelmiştir. İbn Kesir, birçok müfessir söz konusu kişinin Nuh (a.s.)'un oğlu olduğunu rivayet etmektedir[612]. Diğer taraftan onun Nuh'un oğlu olmadığını iddia edenler de iki kısma ayrılmışlardır:

1- Bazıları söz konusu şahsın Nuh (a.s.)'un hanımının ilk kocasından olan oğlu olduğunu belirtmişlerdir. Bu görüşte olan âlimler, Ali (r.a.)'den rivayet ettikleri " ونادي نوح ابنها: Nuh (a.s.) onun/hanımının oğlunu çağırdı" şeklindeki kırata dayandırmışlardır[613].

2- Bu şahıs, onun hanımından zina yoluyla olan çocuktur. Bu görüş sahipleri de, "فخانتاهما / o iki kadın onlara hıyanet yaptı"[614] şeklindeki ayete dayanmışlardır.

İncelenecek olursa zikredilen görüşlerin, bazı zayıf delillere dayandırıldıkları görülecektir. Zira bilinen uygulamaya bağlı kalınarak *"bir kelime veya cümlede hakikat mümkün olduğu müddetçe, mecaza başvurulmaması gerekmektedir."* Ayette açık bir şekilde söz konusu kişinin Nuh (a.s.)'un oğlu olduğu söylenmektedir. Bizce onu, oğul sözcüğünü sarih anlamının dışına itmek için herhangi bir neden yoktur. Bazı âlimlerin, peygamberlerin çocuklarının babasının dininin dışına çıkamayacağına ilişkin iddiaları tutarlı değildir. Zira burada verilen mesaj Kur'ân'ın ana ilkelerine dayanmaktadır. Birçok ayete göre teorik olarak hiçbir babanın evladına, evladın da babasına din yönünden herhangi bir faydası olmayacaktır. Söz konusu ayetlerdeki teorik hükümleri, babasına faydası olmayan oğul olarak İbrahim (a.s.)'in ve oğluna faydası olmayan baba olarak da Nuh (a.s.)'un hayatında pratik bir örnek görmek mümkündür. Böylelikle tevile gerek kalmaksızın ayetler yerli yerine oturacağı gibi, Müslümanlara kendi baba ve evlatlarına güvenmemeleri hatırlatılmıştır. İman açısından hiçbirinin diğerine faydasının olmayacağı peygamberlerin hayatlarından örnekler verilerek ortaya konulmuştur. Dolayısıyla insanların, kendi ahiretleri için hazırlık yapıp bu konuda en yakınlarına, babaları veya oğulları olsa bile güvenmemeleri gerekir.

Bazı âlimler de, *"senin ehlinden değildir"* tabirini, senin nesebinden değildir şeklinde yorumlamışlardır[615]. Ancak konu iman ve İslâm olunca, *"ehl"* kelimesi nesep

---

[612] İbn Kesîr, **Kasasu'l-Enbiyâ,** s. 97.
[613] Kurtubî, **a.g.e.,** c. 9, s. 47.
[614] Kurtubî, **a.g.e.,** c. 9, s. 46; Livâsânî, **a.g.e.,** s. 34.
[615] Kurtubî, **a.g.e.,** c. 9, s. 46.

yakınlığını kapsadığı gibi dini yakınlığı da içermektedir[616]. Bazıları da *"senin ehlinden değildir"* kurtarılacak olan ehilden değildir[617] şeklinde yorumlamışlardır. Bir kısım âlim de *"İbn"* şeklinde tabir edilen şahsın Nuh'un üvey oğlu olduğu için, Allah (c.c.), ona senin ehlinden değildir demiştir[618].

Diğer bir delil olarak ileri sürülen *"onlar iki peygambere ihanet ettiler"* tabirinde mutlaklık vardır. Bu konuda akla ilk gelen, onların peygamberlerin davetine ihanet ettikleridir. Hiçbir karine olmaksızın bu ayeti zinayla tevil etmek zorlama bir yorumdan öteye geçmez.

Ayette kullanılan *"ihanet"* kavramı bazı konularda kendilerine güvenildiğini, fakat bu konuda onların kendi görevlerini yapmadığını anımsatmaktadır. Lut'un karısının ihaneti, çirkeflikle ün salmış insanlara gidip Lut'un misafirlerini şikâyet etmesi ve bu tavrını bir alışkanlık haline getirmesidir. Ancak Kur'ân'da Nuh'un karısının böyle bir niteliğe sahip olduğu hakkında açık bir bilgi ve belirti yoktur.

4.2.4.10. Allah (c.c.), Nuh'un Duasını Reddediyor

Nuh (a.s.), gözleri önünde yaşanan tufanın dehşetiyle, oğlunun boğuluşunun yakın olduğunu anladı ve bir peygambere yakışmayacak şekilde, iman etmeyen oğlu için Allah (c.c.)'a yakarışta bulundu. Bunun üzerine Allah (c.c.), Nuh (a.s.)'a: Doğrusu o, senin ehlinden değildir. Bu şekilde dua etmen salih bir amel değildir. Hakkında bilgin olmayan şeylerden benden istekte bulunma. Doğrusu ben sana cahillerden olmaman için nasihat ederim[619] diye cevap vermiştir. Bazı tefsirciler, *"sâlih"* ten önce geçen zamirin Nuh (a.s.)'un oğluna işaret ettiğini söylemişlerdir. Onlara göre özellikle Nuh (a.s.) gibi Ulu'l-Azm bir peygamber bu şekilde dua edemez. Bazılarına göre de söz konusu zamir Nuh (a.s.)'un isteğini ifade eder[620].

Bizce bu zamir ikinci cümlede olduğu gibi, Nuh (a.s.)'un isteğine dönmektedir. Zira ayetin geri kalan kısmı iki cümle şeklinde gelmiştir. Birincisi, hakkında bilgin olamayan şeylerde benden istekte bulunma. Çünkü Nuh (a.s.), burada inkârcı oğlunun affedilmesini istemiştir. İkinci cümlede ise "sana cahillerin yaptığı dualardan

[616] İsfîhânî, **a.g.e.,** s. 96–97.
[617] Şihâbuddin, **a.g.e.,** c. 5, s. 173–174.
[618] Ebu Hayyân, **a.g.e.,** c. 5, s. 229.
[619] Hûd, 11/46.
[620] Hafız, **a.g.e.,** s. 30.

uzaklaşmanı ve o niteliğe sahip olmaktan uzak durmanı isterim" buyrulmuştur. Burada da Nuh (a.s.), bilginlerin aksine sadece cahillerin yaptığı işlerden alıkonmak istenmiştir. Ayrıca daha sonra gelen ayette Nuh (a.s.), özür beyan ederek bilmediği şeylerde bazı isteklerde bulunduğunu itiraf etmiştir. Bizce Nuh (a.s.) bir peygamber olarak değil, bir baba olarak böyle bir duada bulunmuştur.

Diğer bir konu ise *'o, senin ehlinden değildir'* cümlesinde hitap için kullanılan kâf zamiri, konunun peygamberlik ve davet olması dolayısıyla, *"senin peygamberliğinin ehlinden değildir"*, anlamını ifade etmiştir. Cümlenin bağlamından onun peygamberliğinin ona hatırlatıldığı anlaşılmaktadır. Ayetin devamındaki *'o, sâlih bir amel değildir'* ifadesi söylediğimizi destekler niteliktedir. Daha sonra gelen ayetin cümleleri de, aynı şekilde onun bir peygamber olarak mümin olmayan oğluna dua etmesinin uygun olmadığını göstermektedir. Bundan olmalıdır ki Nuh (a.s.), uyarılır uyarılmaz oğlunun kurtuluşu için dua etmekten hemen vazgeçmiştir. Aynı zamanda, yaptığı duadan, özür dilemiş ve Allah (c.c.)'ın affına sığınmıştır.

Nuh (a.s.)'un oğlunun kurtuluşu için dua etmesi sonucu kendisine bunun uygun olmadığı söylendiğinde yaptığı duadan, pişmanlık duyup özür dilemesi ve Allah (c.c.)'ın affına sığınması, bütün insanlık için büyük bir örnek teşkil etmektedir. Zira büyük peygamberlerden olan Nuh (a.s.)'un, kabul edilmesi mümkün olmayan bir ricada bulunması, bir nevi, taraflılık ve yakınlarını kayırma olarak nitelenebilir. Oysa bir peygamberin oğlu bile olsa hiç kimsenin hak etmediği dereceye kavuşması söz konusu olamaz.

Bizce, Nuh (a.s.), ısrarla dile getirdiği dua ve yakarışla, Allah (c.c.)'tan oğlunun hidayete erdirilmesini istemiştir. Allah (c.c.), ona cevap olarak 'hakkında bilginin olmadığı şeylerde benden istekte bulunma' ifadesiyle, hidayetin getirileri hakkında onun bilgi sahibi olmadığını kendisine hatırlatmış gibi gözükmektedir. Buna göre, Nuh (a.s.), aslında kendi oğlunun hidayetini istemiştir. Allah (c.c.) da, onun dalalette kalmasıyla ilgili bazı hikmetlerin olduğunu ve onun bundan haberdar edilmediğini bildirmiştir.

Ayrıca, Nuh (a.s.), yaptığı bu duayla ruhsat yolunu tercih etmiştir. Ancak bir peygamber için her zaman azimetin geçerli olduğu, ruhsatın normal insanlar için

başvuru kaynağı kılındığı göz önünde bulundurulacak olursa Nuh (a.s.)'un uyarılma nedenini ruhsat yoluna başvurmasında aramak daha mantıklı olacaktır.

Kur'ân, *'o, fasit bir ameldir'* yerine *'o, salih bir amel değildir'* tabirini kullanarak direkt söylenmesi gereken kavramı dolaylı olarak ifade etmiştir. Bu kullanımda asıl üslubun terk edilip alternatif olarak başka bir ifade tarzının benimsenmesinde birçok incelik aranabilir. Müfessirler bu konuyu iki şekilde değerlendirmektedirler:

1- Fasit kavramının, bazen normalde salah olup çeşitli nedenlere bağlı olarak fesada giden olgular için de kullanıldığı görülmüştür. Örneğin, zulüm için kullanılan fasit, bu şekilde değerlendirilebilir. Çünkü zulüm, bir olguyu olması gereken yerin dışında bir konuma yerleştirmektir[621]. Dolayısıyla fasit kavramı ayette kullanılsaydı, o zaman gerçek fasit anlamını taşımayabilirdi. Söz konusu tabirin kullanışında, kurtuluş nedeni olarak gemidekilerin amellerinin salih oluşu olduğuna işaret edilmektedir.
2- Ayrıca Allah (c.c.), soyut olan dua için, duanın sahibi hakkında kullanılabilecek salih sıfatını kullanarak duayı adeta müşahhaslaştırmıştır. Böylelikle duayı somutlaştırarak salih olmayan bir amel şeklinde değerlendirmeye tabi tutması daha fazla inandırıcı olmuştur. Neticede soyut bir olgunun çıplak bir gözle görülürcesine algılanabilir olduğunu ortaya koymuştur.

4.2.4.11. Nuh (a.s.)'un, Allah (c.c.)'tan Af Dilemesi

Allah (c.c.)'ın gösterdiği tepkiye karşı Nuh (a.s.), hemen kendi nefsini kınayıp Allah (c.c.)'tan af ve rahmet diledi. Dahası, Allah (c.c.)'a: *"Sen, beni af ve rahmet etmezsen, ben zarar edenlerden olurum"*[622] diyerek kendisini kötü bir akıbetin beklediğini düşündü. Diğer taraftan Nuh (a.s.), yaptığı hatadan pişmanlığını dile getirerek bağışlanmayı isterken, önce Allah (c.c.)'a sığınmış daha sonra bu düşüncesinden vazgeçtiğini dile getirmiştir. Bu da tövbe edilirken günahının bağışlamasını istemeden önce Allah'a sığınmak gerektiğine bir işarettir.

---

621 Alusî, **a.g.e.,** c.12, s. 69.
622 Hûd, 11/47.

4.2.4.12. Nuh (a.s.)’un Ömrü Hakkında Belirlenen Zaman

Kur’ân Nuh (a.s.)’un ömrüyle ilgili, uzun bir zaman dilimi yaşadığını beyan etmektedir. Bununla ilgili değişik yorumların yapıldığı da bir gerçektir. Ancak söz konusu zaman yeniden yorumlandığında Arapça semantiğine göre bazı yeni manalar elde edilebilir. Kur’ân’da ilgili bahis şöyle geçmektedir: “*Andolsun ki Nuh’u kavmine gönderdik de, onların arasında bin seneden elli sene eksik kaldı. Sonunda, onlar zalim kimseler oldukları halde tufan kendilerini yakalayıverdi. Fakat onu ve gemi halkını kurtardık ve onu (o gemiyi ve tufanı) âlemlere ibret kıldık”*[623]. Bazılarına göre bu ayette geçen سنة ve عامkavramları eş anlamlı olarak bir yıl için kullanılmıştır. Bundan yola çıkarak bazıları onun ömrünün dokuz yüz elli sene olduğunu iddia etmiştir. سنة kavramı sözlükte[624], Kur’ân’ın birçok ayetinde kullanıldığı gibi, içinde kıtlık meydana gelen yıl anlamına gelmektedir; عام sözcüğü [625] ise سنة kavramının tam tersine, bollukla geçen yıl manasında kullanılmaktadır. Kur’ân’da da bu çeşit anlamın gözetildiğini görmekteyiz [626]. Dokuz yüz elli yıl olarak ayette önce sene kavramının kullanılması o yılların sıkıntılı olduğuna, daha sonra ise عام sözcüğünün gelmesi ile elli yılın bolluk içinde geçtiğini göstermektedir. Bu kabul edilecek olursa, dokuz yüz elli yıllık senenin Nuh (a.s.)’un, Tufan’dan önce peygamber olarak geçirmiş olduğu sıkıntılı yıllara, elli yıllık dönemin ise peygamberlik öncesi ferahlık içinde geçirmiş olduğu yıllara işaret ettiği söylenebilir. Bundan, Nuh (a.s.)’un bin yıldan daha fazla yaşadığı iddia edilebilir. Ayette geçen bin yıl böyle yorumlanacak olursa, bu süre Tufan olayından önceki döneme delalet eder. Bu çeşit varsayımlara dayanan Amr Halid, Nuh (a.s.)’un yaşamını üç bölüme ayırmıştır:

1. Doğumundan peygamberliğe kadar olan kırk veya elli yıl,
2. Peygamberliğinden Tufan’a kadar olan dokuz yüz elli senelik zaman dilimi,
3. Tufandan ölümüne kadar olan süreç[627].

Dikkat edildiğinde Kur’ân’ın hiçbir yerinde Nuh (a.s.)’un Tufan’dan sonraki hayatından bahsedilmemiştir. Zaten bizce onun hayatından bu bölümün anlatılmasına da

---

[623] Ankebût, 37/14–15.
[624] Bkz., İsfîhânî, **a.g.e.,** s. 429-430.
[625] İsfîhânî, **a.g.e.,** s. 598
[626] İbn Manzûr, **a.g.e.,** c. 6, s. 403.
[627] Bkz., Halid Amır, **a.g.e.,** s. 144-146.

gerek kalmamıştır. Çünkü Tufan'dan sonra, o büyük olaydan geriye kalan insanlar uzun bir süre kötülükten uzak durmuşlardır. Şu halde onların zikredilmelerinde herhangi bir fayda bulunmamaktadır. Tufan sonrasıyla ilgili ayette ise şöyle denilmektedir: "*Ve şanım hakkı için onu (o gemiyi) bir ibret olmak üzere bıraktık fakat hani yâd edip ibret alan? Artık Benim azabım ve korkutmam nasıl imiş?* [628] *İşte bunlar, sana vahyettiğimiz gayb haberlerindendir. Bundan önce onları ne sen biliyordun, ne de kavmin. O hâlde sabret. Çünkü (iyi) sonuç, Allah'a karşı gelmekten sakınanların olacaktır*[629].

4.2.4.13. Nuh Kısası'nın Filolojik Okunuşu

4.2.4.13.1. Nuh Kıssası'nın Belaği Yapısı

Hûd Suresinde müşriklerin ısrarla hayat tarzlarına devam etmeleri üzerine sahip oldukları şirk inancının yanlış olduğunu onlara ifade etmek ve Muhammed (a.s.)'e teselli vermek amacıyla Nuh (a.s.)'un daveti ve kavminin ona karşı sergilediği tavırları şöyle anlatılmaktadır:

ولقد ارسلنا نوحا الى قومه انى اليكم نذير مبين الا تعبدوا الا الله انى اخاف عليكم عذاب يوم اليم[630]

Konu Muhammed (a.s.)'i teselli etmek ve kavmini uyarmak olduğundan sureye yeminle başlanmıştır. İnkârdan önce yemin, cevabında ل ve قد getirilerek konunun önemine vurgu yapılmıştır. ارسلنا نوحا fiilinden Nuh (a.s.)'un bir resul olduğu, نا zamirinden ise tazimle birlikte gerektiğinde bütün sıfatlarıyla onun yanında olacağını göstermektedir. الى قومه Nuh (a.s.) kendi kavmine gönderildiğinde, onlar en güzel şekilde onu kabul etmeleri gerekirdi. انى لكم نذير مبين ifadesinde yer alan ان, isim cümlesi, isim ve haber arasında takdim ve tehirin yaşanması, Nuh (a.s.)'un şüphesiz olarak açık bir peygamber olduğunu göstermektedir. ان لا تعبدوا الا الله cümlesi onun gönderiliş nedenini açıklamaktadır. Ayrıca bu ifade Nuh (a.s.)'un kavminde başka şeylere ibadet edildiğini ima edilmektedir. Burada yine ifrad anlamına gelen hasrı hakiki üslubu[631] ve Allah (c.c.) lafzı ile ibadetin Allah (c.c.)'a sadece zatından ötürü edileceğini işaret etmektedir. Birinci ayetteki ان isim, haberi ve hasırla birlikte devamlılığa delalet ettiği için, Nuh (a.s.), onlara benim dışımda size herhangi bir peygamberin gelmeyeceğini beyan etmektedir. Bu ayette ise büyük cümle isim, küçük cümle ise fiili muzariden meydana

---

[628] Kamer, 54/15–16.
[629] Hûd, 11/49,
[630] Hûd, 11/25.
[631] Bkz., Akdemir, **a.g.e.**, s. 204-205.

gelmesi, uyarılara dikkat etmezseniz, kesinlikle size eziyet edici bir günün azabından korktuğunu söylemektedir. اليم kelimesinin يوم sözcüğüne sıfat olması mecazı akli olup[632], azap gününün, bir nevi kendisi azap olmuştur. عذاب kelimesinin nekre olan يوم kelimesine izafe edilmesi, azabın hem dünyada hem de ahirette başlarına gelebileceğine işaret etmektedir.

Toplumun elit kesimi, قال الملأ ما نريك الا بشرا مثلينا[633] hasır üslubunu kullanarak ilk etapta her şeyi kesip atmışlardır. راى gözle görmeye işaret ettiği için onların zahiri anlama daha fazla önem verdiği ortaya çıkmaktadır. Çünkü onların bu tabirine göre beşer olarak gözle görülen biri peygamber olamaz. Olsa bile مثل tabiri açık bir ayrıcalığın olmasını gerekli kılmaktadır. Ünsiyet anlamını veren insan kelimesi yerine tüysüz deri anlamındaki beşer sözcüğünün kullanılması dikkat çekicidir[634]. Dolayısıyla hakaret etmek amacıyla sen de bizim gibi deriden bir varlık demek istemişlerdir. Bundan, peygamber olman mümkün değildir. مثل kelimesiyle de bize tam benzemektesin, peygamber olmadığının delili de budur, anlamını katmaktadır. Karşı gelmenin birinci nedeni olarak bunu ileri sürerlerken, ikinci neden olarak halktan normal insanların sadece Nuh (a.s.)'a tabi olmalarını ileri sürmüşlerdir. Bu tabirde hasır üslubunun kullanılması ve müstesnanın الذى ile gelmesi, ona inanların daha sonra ifade edilen basit niteliklerle tanındığına işaret etmektedir. Diğer taraftan اراذلنا kelimesinin ism-i tafdil çoğulu olarak نا ya izafe edilerek gelmesi, ona tabi olanların tamamı kendilerine göre en alçakları olduğunu göstermektedir. Bununla yetinmeyerek, onlar aynı zamanda söz konusu insanların bilgisinin yüzeysel olduğu ve herkesin anlayabileceği görüşleri bildiklerini iddia etmişlerdir. Dolayısıyla onlar bu görüşleriyle bize örnek olamazlar. Bu grup böyle bir iddiada bulunmakla, kendilerinin bazı şeyleri derinlemesine ve inceliğine kadar bildiklerine işaret etmişlerdir.

الملأ diye adlandırılanların, kendilerini derinlemesine bilgiye sahip olduklarını iddia etmektedirler. وما نرى لكم علينا Aynı zamanda size tabi olabilmemiz için, sizin bizim üzerinize bir üstünlüğünüzün olması gerekirdi. Bu da sizde olmadığına göre biz size uymuyoruz. Dikkat edilirse ك harfinden كم zamirine iltifat sanatıyla geçmeleri ve ل 'ın fayda verme anlamı göz önünde bulundurulursa muhatap önce sadece peygamber

---

[632] Bkz., Akdemir, **a.g.e.,** s. 231-232.
[633] Hûd, 11/27.
[634] İsfîhânî, **a.g.e.,** 124–125; Fîruzâbâdî, **a.g.e.,** s. 447–448.

olduğu halde, bu ayette bütün inanlara yöneltilmiştir. Şu halde onlar, Nuh (a.s.)'a daha fazla hakaret etmiş oluyorlar. من فضل tabiriyle fazilet adı altında sizin bizim üzerimize hiçbir üstünlüğünüz yoktur, anlamı katılmıştır. Çünkü nekre nefye delalet eden bir kelimeden sonra geldiğinde umum anlamını vermektedir[635]. بل نظنكم كاذبين tabiriyle yeni bir iddiada bulunmuşlardır. Nitekim بل geçmişte söylenenleri bir tarafa bırakın, daha ötesi vardı[636] demektir. O da biz topluca sizi yalancı zannediyoruz, diyerek onlardan kurtulmak istemişlerdir. Zira bir insan muhatabı karşısında yalancı olarak itham edildiyse bundan sonra onun söyleyeceği hiçbir şey kalmamıştır demektir. Bizce, ileri gelenler bu söylemleriyle açık bir çelişki içine düşmüşlerdir. Çünkü kullandıkları fiil نرى gözle görme anlamını vermektedir. Diğer taraftan ona tabi olanların yüzeysel fikirli insanlar olduğunu iddia etmektedirler. Dolayısıyla muhataplarının yüzeysellikleri ispat etmeye çalışırlarken kullandıkları tabirlerle kendi yüzeyselliklerini ortaya koymuşlardır. Nuh (a.s.), kavmiyle olan karşılıklı konuşmasına devam ederek şöyle söyledi:

قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربى وآتانى رحمة من عنده فعميت عليكم انلزمكوها وانتم لها كارهون[637]

Karşılıklı konuşma sanatı burada etkin olduğu için, atıf harfini getirmeden cevap cümlesine قال ile başlamıştır. Sözünde يا قوم ifadesini kullanması, onların kendi söyleyeceği sözlere karşı uyanık olup dinlemelerine hazır duruma gelmesine yöneliktir. Ayrıca böylelikle konunun önemine vurgu yapılmıştır. Bir taraftan uzaklık için gelen يا nida edatını getirerek onların haktan uzak olduğuna işaret etmiştir. ارايتم sözcüğü burada efal-i kulüp anlamına gelip ااعتقدتم demektir. Cümledeki istifham edatı, onların bizzat kendilerinin muhakeme yaparak bir sonuca varmalarını gerekli kılmaktadır. Şüpheye delalet eden ان 'in kullanılması, Nuh (a.s.)'un, onların bu durumdan şüpheye düştüğünü ima etmektedir. على بينة من ربى ifadesindeki بينة herkesin anlayabileceği açık delil, demektir. من ربى benim rabbim, ifadesi ona zarar değil daima kar vereceği anlamını vermektedir. وآتانى رحمة من عنده ve kendi katından da bana bir rahmet verirse فعميت عليكم sizi körlük kaplarsa انلزمكوها وانتم لها كارهون Biz bütün bunları kabul etmemenize rağmen sizi zorlayabilir miyiz? İkinci istifham edatının gelmesi, yine bu konuda düşünmeleri gerektiğine işaret etmektedir.

---

[635] Dakır, **a.g.e.,** s. 496.
[636] Dakır, **a.g.e.,** s. 131.
[637] Hûd, 11/28.

Nuh (a.s.), انلزمكموها fiilini ikinci çoğul şahıs formatıyla kullanarak, kendi tabileriyle birlikte içinde olduğunu, ancak inanmayanlara karşı bir zorlama içine girmedikleri ima etmiştir. Ancak onların kendi kabulleriyle iman etmeleri sıhhatli bir durum olabilir. Ayrıca onlara tariz yaparak aralarında her şeyi bilgi ve düşüncelerle devam etmesi anlamına vurgu yapılmıştır. İman zorlamalarla gerçekleşmez. Hatta Allah (c.c.) böyle bir fırsat kendi ellerine verse bile kullanmayacaklarını söylemeye çalışmıştır. Söz konusu fiilde biri gizli olmak üzere üç zamirin sırasıyla mütekellim, muhatap ve gaip olarak gelmeleri, zorlama bağlamında lafızla anlam arasındaki ilişkiyi betimlemektedir.

ويا قومى لا اسئلكم عليه ما لا[638] Nuh (a.s.) yine şefkat hislerini onlara göstermek için Ey kavmim! ben bu davet üzerine sizden hiçbir şey istemem demiştir. مالا kelimesinin nekre getirmesiyle Nuh (a.s.), bu konuda en ufak bir menfaatimin olmadığını vurgulamıştır. Bu düşüncesini pekiştirmek için hemen sonra, kasrı kalb üslubunu getirmiştir[639]. Çünkü düşünsel de olsa onların bu konudaki herhangi bir kuruntusuna karşı böyle bir tabir kullanarak onların bütün yanlışlarını önceden yok etmeye çalışmaktadır. إن أجرى الا على الله ifadesinde على لله sözcüğünün tercih etmesi, Nuh (a.s.)'un iman konusunda sadece Allah (c.c.)'a dayandığını belirtmektedir. وما انا بطارد الذين آمنوا Nuh (a.s.), onların iman etmeme nedenlerinden biri olarak öne sürdükleri, sana en alçaklarımız iman etmişse biz iman etmeyiz, sözlerine cevap olmak üzere daha önce yanıma gelip iman edenlerin hiçbirisini kovmayacağım, demiştir. Böylelikle onların şartlarını kabul etmeyeceğini ima etmiştir. Nefiy edatı, انا 'nin iki defa tekrar edilmesi ve cümlenin isim cümlesi olarak gelmesi devamlı bir biçimde onların bu konudaki bütün isteklerinin reddedileceğini pekiştirmektedir. Ayrıca الذين آمنوا tabirinin tercih edilmesi varsa onların tek suçları daveti işitir işitmez iman etmeleri, demektir. Bu da inanların kovulmasını bir tarafa bırak, daha fazla ilgi duyulmaları gereğini ortaya koymaktadır. انهم ملاقوا ربهم ولكنى اراكم قوما تجهلون Nuh (a.s.) söylediklerini delillendirmek için ayetin zeylinde ان ve isim cümlesiyle pekiştirilmiş bir yapı getirerek onların hiç şüphesi olmasın, inananlar rablerinin rızasına kavuşacaklarını söylemiştir. ملاقو ismi fail şeklinde getirilerek devamlı bir teceddüdün olacağı ima edilmiştir. ربهم Rab kelimesinin şefkat simgesi olarak değerlendirilmesi, aynı zamanda هم zamirine izafe edilmesi

---

[638] Hûd, 11/29.
[639] Akkâvî, **a.g.e.,** s. 622.

kendileriyle yapacağı muamelenin onları kapsayacak bir tarzda olacağı gerçeğini dillendirmiştir. ولكنى اراكم Bilindiği gibi لكن den önce geçen cümlenin söz konusu hükmün bütün fertleri kapsadığı düşünüldüğü için لكن getirilmektedir[640]. Bu edatla onların düşüncesinin yanlış olduğu söz konusu hükmün her bireyi kapsamadığı gerçeğini dile getirmektedir. Dolayısıyla Nuh (a.s.) iman edenler hakkında kendi olumlu düşüncelerini söylerken muhatapları, kendilerini iyi bir tarafta görmeye başladılar. Buna bağlı olarak Nuh (a.s.), onlar hakkındaki düşüncesini واراكم sözcüğüyle de gözlemini belirtmiştir. Ayrıca تجهلون fiili muzari formatı tercih edilerek cehaletin her gün onlarda yenilendiğini ima edilmiştir. Onlar her geçen gün bilgisizliğe yuvarlandıkları için Nuh (a.s.) onlar hakkında ümitsiz olduğunu söylemeye çalışmıştır. اراكم tabiriyle sizin cehaletiniz gözle görülür bir şekilde açıktır, demek istemiştir.

Nuh (a.s.) yine kendi kavmiyle samimi ve sıcak bir havada ويا قومى من ينصرنى من الله ان طرتهم.... [641]demiştir. Yukarıda belirttiğimiz gibi يا قومى ibaresi onların haktan uzaklaşmalarını anlatırken, Nuh (a.s.), قوم sözcüğünü kendisine izafe ederek onlara yakınlığını hissettirmiştir. من ينصرنى ifadesi, inkar üslubu şeklinde tabir edilerek Nuh (a.s.) kendisinin bildiği ve onların da bilmesi gereken bir konuya değinmiştir. O da Nuh (a.s.) kâfirlerin söyledikleri gibi fakirleri çevresinden kovarsa Allah (c.c.)'a karşı kendisini kimin koruyacağıdır? افلا تذكرون Buna karşı benim başıma nelerin geleceğini hiç düşündünüz mü? Ayrıca fiilin تذكر formatında gelmesi, zor da olsa onların bu konuda düşünmesi gerektiğini göstermektedir. Çünkü Nuh (a.s.) kendisinin bir ikilem içinde kaldığını, onları kovarsa Allah (c.c.)'ın ona savaş açacağını kovmadığı takdirde الملأ'nin ona yanaşmayacağını dile getirmiştir. Nitekim ينصرنى ifadesi bunu açıkça göstermektedir. Nuh (a.s.) onlara cevap verirken aynı zamanda onların dünya tercihleri olan maddiyatçılığını ön plana çıkararak yumuşatmaya çalışmaktadır.

ولا اقول لكم عندى خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول للذين تزدرى اعينكم لن يؤتيهم الله خيرا الله اعلم بما فى انفسهم انى اذا لمن الظالمين [642] Burada Nuh (a.s.) قومى sözcüğünü tekrar etmeksizin bu ayeti geçmiş ayete atfetmiştir. Bu kelime önceki ayetlerde çokça tekrar edildiğinden, onun kiminle konuştuğu anlaşılmaktadır. ولا اقول لكم Nefiy ve muzari fiilinin gelmesi, onlara Allah (c.c.)'ın hazinelerinin kendi yanında olduğunu hiçbir zaman

---

[640] Bkz., Dakır, **a.g.e.,** s. 397-398.
[641] Hûd, 11/30.
[642] Hûd, 11/31.

söylemeyeceğine delalet etmektedir. Burada عندى sözcüğü خزائن den geldiği için mübteda ile haber arasında takdim ve tehirden[643] ötürü sadece benim yanımdadır diyemeyeceğim, anlamını vermektedir. Ayrıca خزائن kelimesinin الله lafzına izafe edilerek istiğrak anlamını kazandırmıştır. ولا اعلم الغيب yine atıf yoluyla onların daha önceki iddialarına cevap vermek için ben metafiziği de bildiğimi söylemiyorum. ولا اقول انى ملك Kavminin reddetme nedenlerinden biri onun beşer oluşuydu. İşte Nuh (a.s.) onlara siz böyle bir düşünce içinde olup benim melek olmamı beklemeyin. Burada ان ve isim cümlesinin getirilmesi ile böyle bir durumun kıyamete kadar gerçekleşmeyeceğini söylemiştir. ولا اقول للذين تذدرى اعينكم aynı şekilde bu cümleyi atfederek daha önce iddia edilen konulara cevap vermeye devam edilmektedir. اذدراء birine ayıp nispet etme anlamında gelmektedir[644]. Mevsul isimle gelmesinin nedeni onların bu nitelikle tanınması ve meşhur olmasındandır. Ayrıca buradaki تذدرى gözlere isnat edilmesinde mecazı akli sanatı[645] vardır. Çünkü gözlerin kendileri ازدراء fiilini gerçekleştirmiyorlar. Bu fiili gerçekleştiren kişinin içsel duygularıdır. Ama gözler buna aracı olmaktadır. Nuh (a.s.) onların daha önce bazı itirazlarda bulunup karşı koymalarına, itnab sanatıyla böylece cevap verdikten hemen sonra الله اعلم بما فى انفسهم ifadesini isim cümlesi, ismi tafdil ve zamirle getirmesi 'ben hiçbir zaman böyle bir iddiada bulunmayacağım' demektedir. Bu ifadelerde iltifat sanatına başvurularak, onların konumlarının gittikçe alçaldığına işaret edilmiştir.

Genelde müfessirler buradaki اعلم ismi tafdilinin kendi asıl anlamında gelmediğini söylemiş olsalar da[646] bize göre ismi tafdil kendi anlamında mübalağa için gelmiştir. Zira burada makam Allah (c.c.)'ın bilgisini en üstün kılma makamıdır. Dolayısıyla karşıdaki inkârcı muhataplarla mücadele içinde olduğundan, Nuh (a.s.) bu tabirle şöyle demek istemiştir: Siz ne kadar kendi taptıklarınıza bilgi isnat ediyorsanız ediniz Allah (c.c.) onlardan da daha bilgilidir. انى اذا لمن الظالمين Şayet onlarla ilgili hayır vermeyeceği iddiasında bulunursam o zaman zalimlerden olacağım. Burada Nuh (a.s.), isim cümlesini kullanarak böyle bir iddiada bulunursam devamlı olarak zalimlerden olacağım, diyerek kendisini bu sıfattan uzaklaştırmaktadır. Cümlede اذا,ان ve ل edatları getirilerek isim cümlesi mübalağalı bir şekilde tekit edilmiştir.

---

643 Bkz., Akkâvî, **a.g.e.,** s. 412.
644 İsfîhânî, **a.g.e.,** s. 379–380.
645 Bkz., Akdemir, Hikmet, **a.g.e.,** s. 231-232.
646 İbn Âşûr, **a.g.e.,** c.11, s. 250.

Nuh (a.s.)'un sözleri karşısında şöyle bir söylem geliştirdiler: قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا فاتنا بما تعدنا ان كنت صادقين قال انما يأتيكم به الله إن شاء وما انتم بمعجزين Onlar hep bir ağızdan Ey Nuh (a.s.)! Bizimle çok mücadele ettin ve gitgide fazlalaştırdın. Fiilin çoğul gelmesi, onların hep bir ağızdan bunu söylediklerine işaret ettiği gibi aynı zamanda onlardan hiçbirisinin o güne kadar kendi eski inancından vazgeçmediğine delalet etmektedir. Ayrıca buradaki و gaip zamiri ile mercii arasına uzun bir mesafe girdiği halde açık ismin tercih edilmemesi (الملأ) ile zamirin temsil ettikleri şahısların aynı kişiler olduğunu ima etmektedir. Diğer taraftan onlar يا نوح demekle resmi bir şekilde hitap ederek Nuh (a.s.)'a herhangi bir saygısızlık etmediklerini göstermektedir. قد جادلتنا ifadesinin tahkik anlamlı قد le gelmesi onların o güne kadar gerçekleşen hadiselerin hepsini bazı olumsuz şeyler olarak gördüklerine delalet etmektedir. Mücadelenin asıl anlamı; kişinin kendi arkadaşını sert bir zemine çarpmaktır. Buradaki anlamı ise iyilik veya kötülük için karşı tarafla konuşmaktır[647]. أكثرت جدالنا ibaresindeki ف tefri/açılım içindir. Bütün bu söylenenlerden dolayı zor durumda kalan kâfirler açıklama yapmak zorunda kalmışlardır.

فأتنا بما تعدنا fesıhiyye ف 'yle[648] birlikte, onların bu yaptıklarından, getirmek istediğin azap neyse bir an önce getir demişlerdir. Ayrıca نا zamiri getirilerek onların toplu halde söz konusu azaba hazır olduklarını göstermektedir. بما تعدنا ifadesi onların bu güne kadar böyle bir azaba tanıklık etmedikleri, sadece sözde bir vaat olduğunu göstermektedir. Çünkü Tufan olayı insanlık tarihinde gerçekleşen ilk büyük ve kapsamlı azaptı. Bundan ötürü onlar Nuh (a.s.)'a inanmak istememişlerdir. Aynı zamanda ayette geçen cümlenin yapısı onların bu konuda sıkıldıklarını göstermektedir. ان كنت من الصادقين tabirini kullanarak kendilerinin bu konuda şüpheli olduklarını söylemişlerdir. الصادقين sözcüğünü kullanarak onların Nuh (a.s.)'un doğru birisi olduğuna inanmadıklarını, ancak doğru olanlardansa görelim bize söz verdiği azabı getirebilir mi? demişlerdir. Fakat Nuh (a.s.), böyle bir azabın getirilmesinin kendisinin elinde olmadığını belirterek, ben böyle bir şey yapma imkânına sahip değilim demiştir. قال انما يأتيكم به الله yine قال sözcüğünü muhavere sanatıyla getirilmiştir. Onlar, Nuh (a.s.)'u kendi başına davranan birisi olarak görmekteydiler. Nuh (a.s.) bu nedenle getirdiği tabirde hasrı hakiki ve kalbî

---

647 İsfîhânî, **a.g.e.,** 189–190.

648 İbrahim, Muhammed et-Tayyib, **İ'rabü'l-Kur'â'i'l-Kerim,** Dâru'n-Nefais, Beyrût, 2002, s. 225.

sanatını[649] kullanarak böyle bir şeyin sadece Allah (c.c.)'a ait olduğunu söyleyerek onların düşüncelerini reddetmiştir. ان شاء ara cümlesiyle, azabın vuku bulması Allah (c.c.)'ın isteğine bağlı olduğunu belirtmiştir. ان şart harfinin şüphe uyandırdığı halde burada kullanılması, Nuh (a.s.)'un bu konunun kesinlikle Allah (c.c.)'ın isteğine bağlı olduğunu dile getirmesine matuftur. وما انتم بمعجزين Atıf ile nefiy edatı, isim cümlesi ve ب ile tekit edilmesiyle onlara karşı kesinlik ve devamlılığı bildirmektedir. Ayrıca معجزين tabirini kullanarak böyle bir azabın gelişi kesindir. Çünkü böyle bir azaptan kurtulmanız için mucize yaratmanız gerekmektedir. Ancak böyle bir nitelik sizde olmadığına göre kurtuluşunuz mümkün değildir. Dolayısıyla sizin kendinizin düşünüp, karar vermeniz gerekmektedir.

ولا ينفعكم نصحى ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم وربكم واليه ترجعون[650]

Burada atıf harfi getirmekle, geçen hükmün devam ettiğine işaret edilmiştir. Şayet size nasihat etmek istesem bile onun size bir faydası olamaz[651]. Böylece Nuh (a.s.), nasihat dışında hiçbir şey yapmayacağını; ancak yapsa bile ileride size bir faydasının olamayacağını dile getirmektedir. ان اردت ان انصح لكم Onun kendisinin nasihatten kaçmayacağını, ancak bu nasihatin onlara bir fayda sağlayacağından şüphe ettiğini söylemiştir. Nitekim o, konuyu ikinci bir şarta şöyle bağlamıştır: ان كان الله يريد ان يغويكم Şayet Allah (c.c.) önceden sizi saptırmak istemişse benim nasihatim size fayda vermez. Bu tabirde yüce zatın ismi olan الله lafzı kullanılmıştır. Kulluktan uzaklaştırma anlamı يريد ve istikbale delalet eden ان 'le birlikte kullanılarak gelecekte bu durum istenilmişse, benim yapacağım hiçbir şey yoktur, denmek istemiştir. كان 'nin başında geldiği isim cümlesi, zahir isim ve يريد fiilindeki zamir hepsi devamlılığa delalet etmektedir.

هو ربكم واليه ترجعون Nuh (a.s.), yukarıda الله lafzıyla onların kulluktan uzaklaştıklarını ifade etse bile, burada rahmet ve merhamet açısını öne çıkararak o sizin rabbinizdir. Ancak o size rahmet edebilir, dönüşünüz sadece onadır. Dolayısıyla bu durumda olan Rabbiniz sizi delalete götürmek istemişse yapılacak hiçbir şey yoktur. Çünkü hesap vermek için sadece ona dönüyorsunuz. Başka bir yerde hesaplaşmanız söz

---

[649] Akkâvî, **a.g.e.,** s. 622.
[650] Hûd, 11/34.
[651] Nasihatin asıl anlamı, hayırlı olarak düşünülen bir konuda başkasına tavsiyelerde bulunmaktır. Bkz., İsfîhânî, **a.g.e.,** s. 808-809; Zamehşerî, **Esasu'l-Belağe,** s. 754-755.

konusu değildir. هو ربكم şeklinde isim cümlesinin gelmesi rububiyettin devamlı olduğuna delalet etmektedir. şu halde anlamı O, devamlı olarak sizin rabbinizdir. Başka bir yerde çare aramayın demek istemiştir. İkinci cümle fiil cümlesi olup hasır üslubuyla gelmiştir. Böylece sizlerin dönüşü zaman zaman gerçekleşse bile, sadece ona olacaktır ve dünyada yapmış olduğunuz her şeyin hesabını ona vereceksiniz. İbn Aşûr, buradaki takdim ve tehirin hasır için değil de ihtimam için geldiğini söylemiştir[652]. Ancak bizce burası davet makamı olduğundan o, bunları söylemekle onları yaşam biçimlerinden vazgeçirmeye çalışmıştır.

واوحى الى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون [653]

Nuh (a.s.), bütün içtenliğiyle kavminin hidayete ermesi için çalışırken onların bazı eylemlerinin olumsuz olduğunu görünce üzülmeye başlamıştır. Bundan, Allah (c.c.), onların elinden söylemleri alarak konuya başlamıştır. Meçhul bir yapıyla o güne kadar Nuh (a.s.)'a yapılanların neticesi verilmiştir. Zahir isimden ك zamirine geçerek iltifat sanatına başvurularak, Allah (c.c.)'ın, Nuh (a.s.)'a verdiği önem ortaya konulmuştur. انه لن يؤمن pekiştirilmiş bir isim cümlesi olarak يؤمن muzari fiiliyle kullanılmakla, imanın teceddüdü onlar arasında asla mümkün olmadığını göstermektedir. من قومك senin kavminden tabiriyle ona da bu konudaki son karar aktarılmak istenilmiştir. Ayrıca hasır üslubunu istisnayla[654] kullanılması, bu konuda onlardan umudunu kesmesi gerektiğini dile getirmektedir. من قد آمن mevsul ve قد ile pekiştirilmiş bir sıla cümlesinin getirilmesi iman niteliğine sahip olanlar kesin olmuşlardır. Bundan sonra gelenlerden hiç kimsenin iman etmesi söz konusu olmayacağı gerçeğini vurgulanmıştır. فلا تبتئس بما كانوا يفعلون Buradaki ف tefri için olup geçen cümlenin açıklamasına yöneliktir. تبتئس üzüntüyü kabullenmek anlamına gelmektedir[655]. Şu halde bundan sonra Nuh (a.s.)'un sabrını zorlayacak bazı eylemlerin meydana gelebileceğine delalet etmektedir. بما كانوا يفعلون onların yaptıkları eylemlerden dolayı üzülme. كانوا tabirinin burada kullanılması, onlar önceden bu işi adet edindiğini göstermektedir. Dolayısıyla onların yaptıkları sizleri üzmesin demek istenmiştir..

---

652 İbn Âşûr, **a.g.e.,** c.11, s.252–253.
653 Hûd, 11/36.
654 Akkâvî, **a.g.e.,** s. 621.
655 Zamehşerî, **Esasü'l-Belağe,** s. 30.

واصنع الفلك باعيننا ووحينا ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا انهم مغرقون[656]

Allah (c.c.), ona teselli verip, üzülme dedikten sonra, ondan gemi yapmasını istedi. Bu cümle bir önceki cümleye atıf edilerek Allah (c.c.), geminin nasıl yapacağını da ona bildirmiştir. الفلك kelimesinin ال takısını alması o zamanlarda basit de olsa geminin varlığından söz edilebilir. باعيننا Gözlerimizle, istiare sanatı kullanılarak, gözetimimizde yap demektir. Dolayısıyla gözleri zikretmiş, onlardan ileri gelen gözetimi kastedilmiştir. Bu da mübalağaya delalet etmektedir. ووحينا Kendinden önce geçen kelimeye atfedilerek Allah (c.c.)'ın vahiy yoluyla ona gemiyi nasıl yapacağını ilettiği anlaşılmaktadır. ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا Zulümle nitelenen kişiler hakkında benimle konuşma. Daha önce söylediğimiz gibi kâfirlerin belirlenmesi için mevsul-sıla kullanılmıştır. Ayrıca فى harfi cerrinin kullanılması, söz konusu kötü meziyetin onların içine yerleştiğine delalet etmektedir. ظلموا tabiri ise, onların ortaya koydukları eylemlerin her şeyi yerinden etmiş olduğunu ifade etmektedir. انهم مغرقون Bu cümle geçen cümlelerin bir delili gibidir. Ayrıca isim cümlesi olup ان ile pekiştirilmesi anlama vurgu katmakta ve Nuh (a.s.)'un onlara hitap etmesinin boşuna olduğuna delalet etmektedir. ولا تخاطبنى demekle gelecekle ilgili tasvirlerde bulunmaya başlanılmıştır. Böylece daha sonra olabilecek bir hadiseyi olmuş gibi tabirlerle anlatarak söz konusu olayın gerçekleşmesinin kesin olduğu ve bu konuda şüphe yoktur belirtilmiştir. مغرقون İsm-i meful olarak tercih edilmesinin nedeni, asıl meselenin onların ortadan kaldırılması olduğunu ima edilmiştir. Ayrıca Nuh (a.s.)'u bu konuda uyararak, daha sonra kesinleşecek Tufan'dan kurtulabilmek için yukarıdaki niteliklerdeki kimseler hakkında aracılık yapmaması istenmiştir. Böyle niteliklere sahip olan kimse, zatı ve nesebi ne olursa olsun tufandan korunamayacaktır. Dolayısıyla beraat-i istihlal[657] yoluyla Nuh (a.s.)'a kendi iman etmeyen çocuğu hakkında istekte bulunmamasını söylemiştir.

ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه قال ان تسخروا منا فإنا نسخر منكم كما تسخرون[658]

Nuh (a.s.), Allah (c.c.)'tan gelen gemi yapma emrini geciktirmeden uygulamaya koydu. ويصنع الفلك cümlesi, gecen emir cümlesine atıf edilmiştir. Bu iki cümle şekilsel olarak birbirlerine uyum sağlamazsalar da anlam bakımından ihbar cümleleri oldukları için birbirlerine atfedilmelerinde herhangi bir sakınca yoktur. Fakat bu tarzda

[656] Hûd, 11/37.
[657] Bkz., Akkâvî, **a.g.e.,** s. 261.
[658] Hûd, 11/38.

gelmelerinin nedeni birincisinde icazı hazf olmasıdır[659]. Çünkü emir formatından önce واوحى اليه cümlesi hazfedilmiştir. İkinci cümle ise muzari formatında gelerek her zaman tasvir edilecek ve canlandırılacak bir olay olduğu gösterilmiştir. Aynı zamanda muzari fiilin bünyesinde yer alan teceddüt anlamına göre söz konusu kavmin ona karşı söylemlerini gemi yapımı sürecinde sürekli yenilediklerine işaret etmektedir. وكلما مر عليه Zaman zarfı olan كلما bütün zaman dilimini kapsamaktadır. مر عليه Onun üzerinde geçip giderken tabiriyle onlar kendilerini daha üstün görmüşlerdir. ملأ من قومه Onlar Nuh (a.s.)'un kavminden olmasına rağmen ona karşı böyle davranıyorlardı. Bu cümlenin tümü hal olduğu için, yukarıda bahsettiğimiz tasviri daha canlı hale getirmektedir. Çünkü Nuh (a.s.)'un gemi yapma eylemi ve onların bu süreçte Nuh (a.s.)'un yaptığı gemiye bağlı olarak ortaya koyduğu davranışların canlı bir şekilde yaşandığını göstermektedir. سخروا منه Kavmin Nuh (a.s.)'la alay etmeleridir. Bu cümle كلما edatına cevap olduğu için gemi yapımı sırasında onların geçip gitmeleri ve alay etmeleri sözlü olarak bir sırlamaya tabi olduğu üzere eylemleri de vuku bulmuşlardır. Ayrıca alay etmek, iki tarafı birbirilerini görmeleriyle daha etkili ve ciddi bir hale getirir. Böylece Nuh (a.s.), Tufan'dan kendisi ve müminleri korumak için gemi yaparken, onlar ise yanından geçip, alay ediyorlardı.

قال Nuh (a.s.) onlarla muhavere içinde olduğundan atıfsız bir tabirle onlara ان تسخروا منا şüphe anlamına gelen ان ile cümleye başlayarak şayet siz bizimle alay ederseniz, biz de sizinle alay ederiz diyerek cevap vermiştir. Nuh (a.s.), bu tabirle onlarla alay etmek istemediğini, ancak onlar böyle bir şey yaptıklarında kendilerinin de yapacağını dile getirmiştir. Dolayısıyla her ceza eyleme göre olur[660], şeklindeki kurala göre davranmıştır. Aynı fiilin değişik türevleri tekrar ederek onlara cevap vermesi kendilerinin alayının onların alayına bağlı olarak şekilleneceğini söylemek istemiştir. فانا نسخروا منكم كما تسخريون Cevap cümlesinin pekiştirilmiş ve devamlılığa delalet eden isim cümlesi şeklinde gelmesi, Nuh (a.s.)'un ve inananların alayının devamlı olacağına delalet etmektedir. Ayrıca نسخر fiilinin muzari fiil formatında gelmesi onların her şeyin Nuh (a.s.)'tan kaynaklandığına ilişkin düşüncelere bir cevap niteliğindedir. Nuh (a.s.), hepimiz bu işte varız demekle sürekli yineleyerek ben ve iman edenler sizle alay ederiz, demek istemiştir. كما تسخرون Nasıl ki siz her gelip geçtiğinizde alay ediyorsanız, biz de

---

[659] Bkz., Akkâvî, **a.g.e.,** s. 245.
[660] Muhammed Ali, Ahmed, **Dirasatün fi-İlmi'l-Bediî,** Matbaatü'l-Emane, Kahire, 1986, s.107.

aynı şekilde sizin ayıbınızla alay ederiz. Böylece Nuh (a.s.) müşakele sanatını kullanarak[661] olayın ayniliğini vurgulamıştır. Diğer taraftan Nuh (a.s.) onların alayı gemi yapımından ileri geldiği için, biz diyerek iman edenleri işe katmış ve gemiye binip Tufandan kurtulup inkârcıların boğulma anlarına tanıklık ettiklerinde onların hallerine güleceklerine işaret etmiştir.

فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم ف edatı geçen ayetin açıklamasını yapmak üzere gelmiştir. Bundan önceki ayette biz onlarla alay ederiz denilmişti. Bu ayette ise alayın zaman, mekân ve şeklini anlatmakta böyle bir olayın gelecekte vuku bulacağını demek istemiştir. Ayrıca bu ayette نعلم daha uygun iken تعلمون formatını kullanarak kavmi simgeleyen muhatap zamiri kullanıp, onlara ilim isnat edilmiştir. Fakat sizler bileceksiniz şeklinde getirerek muhatapların bu konuda bilgiye ihtiyaçları olduğuna, kendisinin ve kavminin söz konusu olayla ilgili bilgilerinin bulunduğuna işaret etmektedir. Dolayısıyla Nuh (a.s.)'un onların başına gelecek olayları anlatırken zamiri kendisine ve iman edenlere isnat etmesi tahsil-i hasıl oluştururdu.

من يأتيه عذاب يخزيه dünyada azap gelip alçaltılan kişileri ve يحل عليه عذاب مقيم ahrette devamlı azaba duçar olacaklarını göreceksiniz. عذاب kelimesi burada مقيم ile nitelenmiştir. Dolayısıyla azabın kendisi önceden yabancıl iken daha sonra gelip yerleşmiştir. Diğer bir anlatımla yerli olmuş ve devam edecektir. Nuh (a.s.) kendinden emin bir şekilde, gelecekte siz kendiniz göreceksiniz demiştir.

حتى اذا جاء امرنا وفار التنور قلنا احمل كل زوجين اثنين واهلك Yeminin yapılışı emrimiz gelene kadar devam etmiştir. اذا ile tabir edilmesinin nedeni ise kesin olarak emir gelene dek anlamını vermektir. Bu ayette tufan yerine emir kelimesinin kullanılması bu afetin onların küfürde ısrar etmesinden dolayı zorunlu hale geldiğine işaret etmektedir. Ayrıca امر sözcüğünün نا zamirine izafe edilmesi, Allah (c.c.)'ın gereken sıfatlarının burada tecelli edebileceğini göstermektedir. وفار التنور tabirinde müfessirle değişik görüşler sergilemişlerdir. فار sözcüğünün anlamı suyun çömlekte kaynamasıdır. التنور kelimesinin ise birkaç anlamda geldiği; bazıları bunların mecazi bazıları hakiki anlamda kullanıldığını söylenmiştir[662]. Ancak bizim tercihimiz, bu tabir mübalağa için mecazı mursel şeklinde olmasıdır. Dolayısıyla su tandırın içerisinden kaynarcasına çıkmaya

---

[661] Muhammed Ali, Ahmed, **a.g.e.,** s.106.
[662] Bkz., İbn Âşûr, **a.g.e.,**.11, s. 258–259.

başladı, anlamındadır. Zira suların yağmur ve yeryüzünde normal yolla çıkması fazla ilgi uyandırmıyor. Fakat ateşin yakıldığı bir yerde suyun kaynarcasına çıkması daha fazla dikkat çekmektedir. Çünkü normalde hiç görülmemiş olan olayların gerçekleşmesi olağanüstü durumların habercisidir. Bizce bu cümlenin aslı şöyledir: وفار الماء فى التنور. Dolayısıyla mahal zikredilerek hal/içindekiler kastedilmiştir. Ayrıca bu cümle aynı konumda olan bir cümleye atıf edilmiştir. Çünkü emir irade sahibi olmadığı gibi gelme-gitme de emrin kendisine ait değildir. Ancak zamanın sözcüğü takdir edilirse anlam daha belirginleşir.

قلنا احمل من كل... Biz Nuh (a.s.)'a her çiftten ikişer tane al dedik. نا Zamiri Allah (c.c.)'ın azametini ortaya koymaktadır. Ayrıca bu tabir Tufan'ın dehşetine işaret etmektedir. Çünkü böyle bir ortamda her çeşit canlıdan ikişer tane alınması bu afetin bütün canlıları yok edecek demektir. Ancak gemiye alınanlar kurtulacaklardır. Dolayısıyla insanoğlunun türünün devam etmesi için diğer canlıların da devam etmesi gereklidir. واهلك Kendi ehlini de gemiye bindir. الا من سبق عليه القول Ancak üzerine azapla hükmedilen kişiyi gemiye bindirme. سبق على ifadesi حكم على anlamındadır. ومن آمن Daha önce geçen gemide, çiftleri ve ehlini taşı, sözü üzerine atfedilmiştir. Allah (c.c.) burada kurtarılacak varlıkları birinci sırada bölgede bulunan canlılardan her birinden bir çift, ikinci sırada azap hükmüne uğrayanlar hariç aile efradını, üçüncü sırada ise iman edenler olarak zikretmiştir.

وما آمن منهم الا قليل Onlardan iman edenlerin sayısı çok azdı. İbn Aşûr 'a göre, ara cümle olarak gelen bu cümlenin, iman edenlerin sayısının az olduğunu belirtmek amacıyla gelmiştir[663]. Bizce buradaki و istinafı beyaniyye içindir. Dolayısıyla cümle istinafı beyaniyye cümlesidir. Gizli bir soruya cevaptır. İleride sadece afete karşı bir barınak olarak kullanılacak bir gemi yapılmıştır. Bu bağlamda Allah (c.c.), Nuh (a.s.)'a önce uzun süreçte yaşamınıza katkı yapan hayvanlardan erkek-dişi olarak birer çift alın demiştir. Ondan sonra aile efradından iman edenleri yanına al, üçüncü merhalede ise iman edenleri gemiye al demekle gemi yapımında verdiği projeye uygun olarak yerleştirmeyi Allah (c.c.) kendisi yapmıştır. Bu konuda şöyle bir soru sorulabilirdi: İman niteliğine sahip olanların sayısı çok olduğundan gemiye yerleşemezler. Bunun cevabı olarak iman edenlerin sayısının çok az olduğu belirtilmiştir. قليل sözcüğünün

[663] İbn Âşûr, **a.g.e.,** c.11, s. 260.

anlamı az olduğu gibi nekre olarak gelmesi de bu azlığı pekiştirmektedir. Söz ve niteliğin beraberce az sayıya delalet etmesi, iman edenlerin sayısının iman etmeyenlere oranla azın azı olduğunu göstermektedir. Şu halde bunlar gemiye kolaylıkla yerleşebilirler.

Allah (c.c.) gemiye yerleşme planını verdikten sonra Nuh (a.s.) onlara وقال اركبوا بسم الله مجريها ومرسيها انّ فيها ربى لغفور رحيم gemiye binin! dedi. Bu ayet geçen ayete atıf edilerek Nuh (a.s.)'la kavmi arasındaki ilişkinin devam ettiğini ortaya koymaktadır. Aynı zamanda Allah (c.c.)'ın, Nuh (a.s.)'a verdiği proje doğrultusunda yerleştirmede bulunarak onlara 'binin' emrini vermiştir. Aslında geminin içine girin denseydi, daha uygun olacaktı. Fakat burada 'binin' sözcüğü üzerine 'binin' anlamını çağrıştırsa bile فى ile geldiği için anlamı uygun düşmüştür. اركبوا sözcüğüne uygun olan على harfi iken, فى ile getirilip geminin içine binin anlamı verilmiştir. ...بسم الله مجريها Nuh (a.s.), onlara gemiye binin dediğinde, onlar Tufanın başlamasıyla kurtulacaklarına ilişkin duraksadıklarından olsa gerek kendilerine binme ve inmenin durumunu, Allah (c.c.)'ın ismiyle gerçekleşmesi gerektiğini bildirmiştir. Geminin suyun üzerinde yüzmesi ve sahile çıkması ancak Allah (c.c.)'ın ismiyle olur, diyerek onların endişesini böylelikle gidermiştir. Dolayısıyla ifadede kasrı ifrat sanatı kullanılmıştır[664].

ان ربى لغفور رحيم Nuh (a.s.) onların şüphesi karşısında onların endişelerini gidermek üzere ikinci bir delil olmak üzere bu cümleyi getirmiştir. Nuh (a.s.) bir cümleyle onları iki yönden inandırmaya çalışmaktadır. Birinci olarak onların kabul olan irtibatını ortaya koymuştur. İkincisi ise cümleyi ان, isim cümlesi ve ل gibi tekit edicilerle getirerek anlamı daha güçlü kılmıştır. Ayrıca Nuh (a.s.) ربى diyerek onların umutsuzluğunu tamamen ortadan kaldırmıştır. Allah (c.c.)'ın iki sıfatını zikrederek iman edenlerin umutlarını canlı tutmaya çalışmıştır. Söz konusu sıfatların sıralaması da dikkat çekicidir. Çünkü Allah (c.c.) önce mağfiret eder, daha sonra rahmetiyle onları kuşatır.

---

[664] Akkâvî, **a.g.e.,** s. 622.

وهى تجرى بهم فى موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان فى معزل يا بنى اركب معنا ولا تكن من الكافرين قال سآوى الى جبل يعصمنى من الماء قال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وحال بينهما الموج فكان من المغرقين[665]

Bu iki ayet, Nuh (a.s.) ile oğlu arasında yaşanan dramatik konuşmayı aktarmaktadır. Bunlardan önceki ayetlerde gemiye binin emri çıkmıştı. Bu ayetlerde ise söz konusu emrin gereği yerine getirilmiştir. Gemiye girenler ve girmeyenler şeklinde iki grup oluşmuştur. Onun bir parçası olan oğlunu düşman grubu içinde gördüğünde onunla konuşmaya başlamıştır. وهى تجرى بهم فى موج كالجبال ifadesi teşbih sanatıyla gelmiştir. Cümle, isim cümlesi olup öznenin tekrarı onun gerçekliği ve hükmün takviyesi için gerçekleştirilmiştir. Muzari fiil getirilerek olayın gözler önüne serilmesi, şöyle canlandırılmıştır: Gemi taşıdıklarıyla su üzerinde akarcasına gidiyor. فى موج kelimesi dalga anlamındadır. Fakat bu dalga ayette değişik niteliklerle zikredilmiştir. Bu tabir فى harfi cerriyle gelerek Tufan'ın dehşetini ortaya koymuştur. Çünkü فى zarf anlamını vermektedir. Buna bağlı olarak gemiyle dalgalar iç içe girmiştir. Sanki gemi dalgaların içinde bir balık gibi akıp gitmektedir. Dalganın müfret ve nekre gelmesi, sanki denizin üzerinde ard arda gelen dalgalar birleşerek tek bir dalga haline gelmiş olduğunun anlamını vermektedir. Dalgalar benzer olduğu halde böyle bir tabire başvurulmasının nedeni, dalgaların çok hızlı bir şekilde geldiğine işaret etmektir. Ayrıca teşbih sanatıyla كالجبال sözcüğünün sıfat olması, söz konusu dalgaların gerçekte dağlara benzediği ve hızlı olmalarından, tek bir dalga gibi göründüğünü ifade etmektedir. Diğer taraftan الجبال kelimesinin çoğul ve ال takısıyla gelmesi buradaki dalgaların ne kadar çok olduğuna delalet etmektedir.

Bazı müfessirler bu cümlenin bir ara cümle olduğunu ve kendinden önce geçen مجريها kelimesini açıkladığını söylemişlerdir[666]. Bazıları da bu cümlenin önceki cümlede yer alan zamire hal olduğunu iddia etmişlerdir [667]. Bizce bu ifade hal cümlesi olup kendi amili ve sahibinden önce geldiği kabul etmek daha uygun ve anlamlıdır. Çünkü hal cümlesi durumu bildirmektedir. Dolayısıyla Nuh (a.s.) kendi oğlunu çağırırken gemiye, gemi dalgalarla karşı karşıya kalma durumundaydı. Böylelikle Tufan'ın dehşeti canlı bir şekilde yaşanırken Nuh (a.s.) kendi oğlunu çağırmıştır. O halde halin takdimi Tufan'ın

[665] Hûd, 11/42–43.
[666] İbn Âşûr, **a.g.e.,** c.11, s. 262.
[667] Bkz., Haffâcî, **a.g.e.,** c. 5, s. 168.

dehşetini ortaya koymak için olmuştur. İkinci bir neden ise و ile gelen iki hal cümlesinin ard arda gelmesini önlemektir. ونادى نوح ابنه Bu cümle اركبوا cümlesine atıf edilerek anlamlarının birbirlerine olan yakınlığı zikredilmiştir. نادى fiilinin tercih edilmesi Nuh (a.s.)'la oğlu arasından maddi veya manevi bir mesafenin bulunmasından dolayıdır. Zamir yerine Nuh (a.s.) isminin açıkça gelmesi vurgu içindir.

وكان فى معزل Onun bu oğlu daha önce ayrı bir tarafa gitmişken onu çağırıp senin böyle bir tarafa sığınman seni kurtarmaz amacıyla çağırmış ve bu durumda hal olmuştur. Yani Tufan başladığında o bir yere sığınmış beklerken babası ona seslenmiştir. يا بنى اركب معنا Maddi ve manevi uzaklık için kullanılan يا burada her iki uzaklık için uygun düşmektedir. بنى oğulcuğum, sevgi ve yakınlığa delalet eden bir tabirdir. Nuh (a.s.) böylelikle ona yakınlık göstererek onun hidayete ermesini istemektedir. اركب معنا Bizimle birlikte bin. Yoksa senin kurtuluşuna bir çare yoktur. ولا تكن مع الكافرين Yorumlamaya açık olan bizimle birlikte bin emrinin arkasından yorumlamadan kaynaklanabilecek zaman kaybını önlemek için emrin aksi olan bu nehyi getirmiştir. Kâfirlerden olmamalarını isteyerek, kurtulanlarla boğulanları birbirinden ayıran tek niteliğin iman olduğunu söylemiştir.

قال سآوى الى جبل يعصمنى من الماء Nuh (a.s.)'un oğlu kendisini koruyacağını söylemiştir. Bu ayette yine muhavere sanatı kullanılmıştır. Dolayısıyla قال atıfsız olarak gelmiştir. سآوى Yakın gelecekte bir dağa sığınacağım. O dağ beni sudan koruyacaktır, diyerek Nuh (a.s.)'un oğlu babasına cevap vermiştir. Böylelikle Nuh (a.s.)'un oğlu inkârcı olsa bile Tufan afetinin meydana geleceğine inanmıştır. Çünkü Tufan'ın olacağını inkâr etmemektedir. Onun vuku bulacağını kabul etmekle birlikte kendisini dağa çıkmakla koruyacağını bildirmektedir. Ancak bu kişi söz konusu afet olayını normal zamanda meydana gelen sellere benzemektedir. جبل يعصمنى tabiriyle hala nereye sığınacağına karar vermediğini veya sığınmaya karar verdiği dağı gizlemek istediğine işaret edilmiştir. Fiili muzari tercih edilerek selin ne kadar büyük ve değişken olursa olsun onu korumaya güç yetireceği ifade edilmiştir. الماء marife getirilerek tufanın herkesçe bilinen sudan meydana geleceğinin düşüncesine sahip olduğuna delalet edilmiştir. Nuh (a.s.) onun bu iddiasına karşı onun kullandığı fiille cinas-ı nakıs sanatıyla cevap vermiştir[668]. Aslında Nuh (a.s.), burada oğlunun kullanmış olduğu fiili لا

---

[668] Bkz., Akdemir, **a.g.e.,** s. 30.

nafiye ile kullanarak لا يعصمنى diyebilirdi. Ancak bu alternatifi terk edip لا عاصم اليوم ismi failini getirerek isim cümlesini kullanmıştır. Zamanı da belirtip, günü bilinen bir gün göstermiş, koruyucu olabileceklerin cinsinden hiçbir şey bugün yoktur, demiştir. Bu cümle isim cümlesi olması yönüyle devamlılık ifade etmektedir. Dolayısıyla söz konusu korunmasızlık süreklidir. اليوم 'nin burada başka tabirlere tercih edilmesinin nedeni ise zarfı zikredip mazrufu amaçlaması ve caydırıcılığı mübalağalı bir şekilde anlatmaktır. من امر الله Allah (c.c.)'ın emrinden hiçbir koruyucunun olamayacağını belirtmiştir. امر kelimesini الله 'a izafe ederek Tufan'ın Allah (c.c.)'ın emriyle olup, onun emrine karşı herhangi bir koruyucunun olamayacağını söylemiştir. Allah (c.c.)'ın zatının ismini kullanarak yerine göre sıfatlarının gelebileceğini dile getirmiştir. الا من رحم istisna üslubuyla koruyucunun mutlak olarak olmayacağını, şayet olursa da Allah (c.c.)'ın rahmetin ettiğini korunacağını belirtmiştir.

وحال بينهما الموج فكان من المغرقين Ayette belirtildiği üzere Nuh (a.s.)'la oğlu arasında geçen bu karşılıklı konuşma daha tam sona ermeden dalga onların arasına girdi. وحال tabiri onlar karşılıklı konuşmayla meşgul iken dalga acil bir şekilde Nuh (a.s.)'la oğlu arasına girdiğini ve onların birbirlerinden bir daha haberleşmediklerine delalet etmektedir. Onlar kurtuluşla ilgili konuşurken daha suda herhangi bir tehlike durumu görünmüyordu. Ancak su, ani bir şekilde dalgalara dönüşüp, onların arasına girerek birbirlerinden ayırmıştır. Onlar son dakikaya kadar konuştular. Aralarındaki konuşma çok hararetli geçtiğinden dolayı suyun durumundan o anda haberdar değillerdi. Sadece dalgalar onları ayırabilmiştir. Dalgaların etkili olabilmesi için suyun fazla olması gerekmektedir. Dolayısıyla onların arasına dalga girdiğine göre su o kadar fazla olmuş ki tasvir edilen durum ortaya çıkmıştır. فكان من المغرقين ifadesinin başındaki ف dalgaların aralarına girdiği anda onun hiç vakit geçmeksizin boğulanlardan olduğunu göstermektedir. كان fiili صار anlamında gelip değişim ve dönüşüm anlamını vermektedir. Ayrıca كان isim cümlesinin başına geldiğine göre, boğulma olayının bir süre devam ettiğini söyleyebiliriz. من المغقرقين ifadesinin ismi meful formatında gelmesi burada onun maziye dönüştüğüne ve şu anda onlardan eser kalmadığına delalet etmektedir. Nuh (a.s.)'un oğlu bu konuda tek değildi. Aynı nedenlerden dolayı o da boğulanlardan oldu. Böylece onların hepsi aynı olaya maruz kalmışlardır. Diğer taraftan dikkat edilirse, Kur'an Nuh (a.s.)'un oğlu dışındaki boğulanlardan bahsetmemiştir. Ancak Nuh (a.s.)'un oğlu boğulanlardan olmuşsa, diğerleri haydi haydi boğulmuştur. O peygamberin oğlu

olmasına rağmen iman etmediği için boğulduğuna göre diğerlerinin de boğulması normaldir. Burada en önemli kişi zikredilerek önemsizler ona tabi olarak anlatılmıştır. Böylece bu ayet icaz sanatıyla sona ermiştir.

وقيل يا ارض ابلعى ماءك ويا سماء اقلعى وغيض الماء وقضى الامر واستوت على الجودى وقيل بعدا للقوم الظالمين[669] Tufan meydana gelerek bölgede gemi dışında kalan bütün canlılar yok oldu. Ayetteki وقيل sözcüğüyle ifadeyi sadece Allah (c.c.) söyleyeceği için meçhul şeklinde gelmiş ve açık olan konuda icaz sanatına başvurulmuştur. يا ارض ابلعى Çağrı edatı olarak يا nın gelişi yer ve göğün Allah (c.c.)'ın emrinde olduğunu göstermektedir. Önceki ayette ifade edildiği üzere Nuh'un oğlu irade sahibi ve akıllı bir insan olmasına rağmen Allah (c.c.)'a itaat etmemiş, cansız olan yer ve gök sadece Allah (c.c.)'ın bir emriyle sularını çekmeleri dikkat çekicidir. يا 'nın akıllı olmayan iki varlığa seslenmekte kullanılması istiare sanatı yoluyla gerçekleşmiştir. ابلعى ve اقلعى ifadeleri de fiil olduğu için bunlardaki istiareler de musarrehe ve tebeiyyedir[670]. البلع kelimesinin sözcük anlamı herhangi bir şeyi ağzında tutmadan direkt yutmaktır[671]. Dolayısıyla yeryüzüne suları yut demekle, Tufan'dan, biriken suların çok kısa bir zaman dilimi içinde yok olduğu söylenmek istenmiştir. Sıralamaya dikkat edildiğinde önce yere sularını çek denilir, daha sonra göğe "sularını tut" emri verilir. Dolayısıyla göğün sularını tutmasıyla artık yerde su birikmez olmuştur. Böylelikle yerle göğün arasındaki eski düzene geri dönülmüştür. Yerle gök arasında tıbak sanatı[672], ابلعى ve اقلعى arasında cinas-ı nakıs sanatı vardır[673]. Yerle gök denilmesiyle, yer, gök ve arasındaki bütün varlıkların Allah (c.c.)'ın emrine uydukları anlamı katılmıştır. Diğer taraftan Tufan nasıl olağan üstü bir tarzda gerçekleşmişse, ortadan kalkması da olağanüstü bir şekilde olmuştur. Tufan'ın başlangıcı için herhangi bir emir zikredilmemişken, sona ermesi için direkt emir verilmiştir. Bu da bir çeşit icazdır. Verilen bu emirle Tufan'ın ne kadar dehşetli olduğu ortaya konmuş, olayın başlangıcı terk edilip sonlandırılmasıyla yetinilmiştir[674]. Böylece diğer sanatlarla birlikte icaz sanatı kullanılmıştır. غيض الماء suyun çekilmesine münhasır bir üsluptur. İnsanlarca ayetin başındaki emirlere karşı yapılacak olası itirazlara karşı bu tabir kullanılmıştır. Cansız ve akılsız varlıklara emretmek herhangi bir sonuç doğurur

---

[669] Hûd, 11/44.
[670] Bkz., Akdemir, **a.g.e.,** s. 171.
[671] İsfîhânî, **a.g.e.,** s.144.
[672] Bkz., Akdemir, **a.g.e.,** s. 376–377.
[673] Bkz., Akdemir, **a.g.e.,** s. 30.
[674] Bkz., Akdemir, **a.g.e.,** s. 106-107.

mu? gibi sorulara cevap olmak üzere onların sularını kestikleri belirtilmiştir. Bu fiil baştaki fiil getirilerek emirlerin gereğinin çok kısa bir sürede yerine getirildiği anlatılmıştır. Yukarıdaki fiil meçhul getirildiği gibi söz konusu fiil de meçhul getirilmiştir. Buna göre böyle bir eylemi başlatmak ancak Allah (c.c.)'ın emriyle gerçekleştiği gibi sonlandırılması da ancak onun iradesiyle olmuştur.

وقضى الامر Fiili yine meçhul şekliyle getirilmiştir. Bu ifadeyle her şeyin Allah (c.c.)'ın emriyle olduğu tekit edilmiştir. Aslında bu cümle kendisinden önceki tabirlerden önce gelmesi gerekirken, onlardan sonraya bırakılmıştır. Çünkü bu cümle Tufan oldu anlamını vermektedir. Ancak buraya tehir edilerek, hedeflenen hükmün sular çekildikten sonra gözle görülür netlikte olduğu zikredilmiştir. Zira Tufan'ın meydan geldiği bölgede hiç canlı kalmamış her şey yok olmuştur.

واستوت على الجودى Gemi Cudî dağının üzerinde karar kıldı. İstiva karar kılma anlamına gelmektedir[675]. على الجودى Gerçekten Cudî'nin üstünde demektir. Yani mecazi bir anlatım söz konusu değildir. Cudî dağı Türkiye coğrafyası, Irak sınırına yakın bir bölgededir[676]. Buradaki tabirden anlaşılan, Cudî dağı Tufan'ın bölgesindeki en büyük dağdır. على cer harfinin getirilmesi ise suyun dehşetini ortaya koymak içindir. Gemiye her canlıdan bir çift alınması tedbiri yerinde olmuştur. Diğer bir anlamı ise gemi orada durdu ve geminin içindekiler dağa indiler. Böylelikle bu cümle önde geçen emirlerden sonra geldiği için Tufan olayından sonra geminin durumu böyle oldu, diye bildirilmiştir. وقيل بعدا Meçhul bir formatla uzak olsun denildi. بعدا uzak anlamında gelen filinin hazfı zorunlu olan bir mastar çeşididir. Arap dilinde bu şekil mastarlar, dua, beddua, övgü ve yergi vb. anlamlarda fiillerinin yerine gelmektedirler[677]. للقوم Kelimesinin harfi cerle gelmiş olması onların böyle bir uzaklığı hakkettiğini göstermektedir. الظالمين sözcüğü bu kavmin uzaklığı zulümlerinden dolayı hakkettiğini anlatmaktadır. Dolayısıyla ayetin sonunda bu tabir, geçmişte anlatılanların bir delili niteliğindedir.

ونادى نوح ربه فقال ربى ان ابنى من اهلى وإن وعدك الحق وانت احكم الحاكمين[678]

---

[675] İsfîhanî, **a.g.e.,** s. 439–440.
[676] Bkz., Kurtubî, **a.g.e.,** c. 9, s. 41-42.
[677] Dakır, **a.g.e.,** s. 455.
[678] Hûd, 11/45.

Tufan bitti, ölenlerle kalanlar arasında uzaklık duası yapıldı. Nuh (a.s.)'un gönlü hala sözünü tutmayan oğlu için hüzünlenmektedir. Nuh (a.s.) böyle bir halet içinde iken seslenişte bulundu. Burada و cümleyi قيل üzerine atfetmektedir. Zamir gelebilecek yerde Nuh'un isminin zikredilmesi, kendisine yaraşmayan bir çağırışta bulunmasından dolayıdır. ونادى dua ve beddua anlamından kapalı gelmiş, ancak daha sonra gelen ifadeler bunu açıklığa kavuşturmuştur. Dolayısıyla cümle müphemden mufassal anlatıma geçerek konunun önemine işaret edilmiştir. ربه Kendi rabbini çağırdı. Rab sözcüğü, Nuh (a.s.)'un ona bağlı olduğu ve ona iman edip şefkat beklediği mabut demektir. Zira Nuh (a.s.)'a göre, aralarında sıcak bir ilişki olan varlığa seslendiğinde kendisinin duasını kabul etmelidir. ف açılım harfi ile birlikte atıf anlamını taşımaktadır. رب sözcüğünü kendisine izafe ederek Nuh (a.s.) tefaul/hayır, iyilik beklentisi yapmıştır. Burada يا nida edatı hazfedilmiştir. Çünkü aciliyet makamıdır. Nuh (a.s.) kesin olarak kendi çocuğunun onlardan olduğunu bildiği için her şey bittikten sonra yine konuyu açmıştır. ان ابنى من اهلى ifadesinde ان ile kullanılması söyleneceklerin Nuh (a.s.)'un kendisi hakkında çok önemli olduğunu göstermektedir. Çünkü Allah (c.c.)'ın bu konuda herhangi bir şüphesi yoktur. Ama Nuh (a.s.) kendisinin isteklerinin kabul edilmesi için böyle bir üsluba başvurmuş olabilir. من اهلى benim ailemdendir, diyerek Allah (c.c.)'tan onun affını dilemektedir. Aynı üslupla gelen bir sonraki ifadeler bu cümleye atfedilmişlerdir. Bu iki cümleyi atfederek Nuh (a.s.) kendi gizli isteğini arzetmiştir. Böylelikle Nuh (a.s.)'un kendisi de bu talebin uygun olmadığının farkındadır. Endişe içinde bu isteğini dile getirmiştir. Üçüncü cümlede وانت احكم الحاكمين sözüyle, onu ahirette affet imasında bulunmuştur.

قال يا نوح انه ليس من اهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألنى ما ليس لك به علم إنى اعوذك ان تكون من الجاهليهن[679]

Nuh (a.s.) bir önceki ayetten Allah (c.c.)'tan kendi oğlunu esirgemesini istemişti. Bu ayette Allah (c.c.) onun isteği doğrultusunda cevap vererek konu hakkında son noktayı koymuştur. Böylece muhavere sanatı kullanılmıştır. Cümleler birbirleriyle ilgili olduğu halde atıf edatı kullanılmamıştır. يانوح tabiri her şeye rağmen Allah (c.c.)'ın ona önem verdiğini göstermekle beraber, Nuh (a.s.)'un önemli bir insan olduğunu dolayısıyla böyle bir istekle Allah (c.c.)'ın huzuruna çıkmasının yakışık kalmadığına delalet etmektedir.

---

[679] Hûd, 11/46.

انه ليس من اهلك ifadesi bir önceki ayetin üslubuyla getirilerek şüphesiz o senin ailenden değildir, denilmiştir. Nuh (a.s.) inandığı üzere boğulan kimsenin kendi ehlinden olduğunu dile getirince Allah (c.c.) onun söylemine uygun olarak senin ehlinden değildir, diyerek onun bu son hükme de inanması gerektiğine vurgu yapmıştır. Hemen bu cümlenin ardından ikinci bir cümleyi getirerek Nuh (a.s.)'un bu konudaki ısrarlı tutumunun yerinde olmadığı ifade edilmiştir. انه عمل غير صالح ifadesi إن ve isim cümlesi şeklinde gelerek devamlılık vurgusunu yapmıştır. Aynı zamanda ibare, kendinden önceki cümleye delil niteliğindedir. Âlimler bu cümle hakkında ihtilaf etmişlerdir. Bazıları عمل kelimesinin mübalağa için gelmiş mastar olduğunu söylemişlerdir.

Bazıları da عمل sözcüğünü fiili mazi olarak değerlendirmişlerdir. Bizce birinci görüş anlam akışına daha uygundur. Zira anlamı, Nuh (a.s.)'un ricada bulunması salih bir davranış değildir. Ne Allah (c.c.)'ı ne de insanları memnun eder. Çünkü onun oğlu kâfirdi. Bir kafir için af dilemek Allah (c.c.)'ın katında uygun olmadığı gibi insanlar arasında da hoş karşılanmaz. Nitekim bu davranış vahyin ilkelerine uymadığı gibi insanların arasında fitne ve fesada yol açar. Allah (c.c.) bununla kalmayıp kesin bir tavırla Nuh (a.s.)'u böyle bir istekte bulunmasından sakındırmıştır. ف edatı cümlenin başında getirilerek iki cümle birbirine bağlanmıştır. Yaptığın bu iş sâlih değildir. Dolayısıyla yaptığın bu iş hakkında bilgin yoktur. Bilgin olmadığı bir konuda benden istekte bulunma. Bu üslupta yer alan takdim ve tehir kasır anlamını ortaya koymuştur. Bundan anlaşıldığı üzere bu davranış kesinlikle uygun değildir. Ancak Nuh (a.s.) bunu bilerek yapmamıştır. انى اعظك ان تكون من الجاهلين Allah (c.c.) bu cümleyi ان ve isim cümlesinden oluşturarak konunun önemini vurgulamıştır. Cümle müstakil anlam taşıdığından, atıf harfi kullanılmamıştır. اعظك fiilin muzari getirilmesi teceddüt anlamını vermektedir. Allah (c.c.), Nuh (a.s.)'u cahillerden olmaktan yani cahilce davranmaktan sakındırmıştır.

قال ربى اعوذ بك ان اسألك ما ليس لى بى علم والا تغفرلى وترحمنى اكن من الخاسرين[680]

Nuh (a.s.)'un karşılıklı konuşma sanatını kullanarak Allah (c.c.)'ın rububiyet sıfatına iltica edip hakkında bilgisi olmayan şeyleri sormaktan ona sığınmıştır. Şayet ben affetmezsen ve rahmetine kavuşturmazsan zarar edenlerden olacağını söylemiştir. Bu ayette, ليس dışında kullanılan beş fiilin muzari formatında gelmesi dikkat

[680] Hûd, 11/47.

çekmektedir. Başta ان ‘nin gelmesi, ana cümlenin isim cümlesi olması asıl anlamın devamlılığını ortaya koymuştur. Bununla birlikte insanın bilgisi olmadığı konularda Allah (c.c.)’a sığınması, ondan mağfiret dilemesi gibi meselelerin sürekli yenilenmesi gerektiğine işaret edilmiştir. Ayetin başında ربى denilerek çağrı edatı düşürerek kendi aciliyetini ortaya koymuştur.

قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى امم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب اليم[681]

Bu ayet Nuh (a.s.) ile Allah (c.c.) arasında geçen muhaverenin son ifadeleridir. Sözü söylenen kimse belli olduğu halde قيل fiilinin meçhul olarak gelmesi, daha önce ayetlerde geçen üslubu devam ettirmeye yöneliktir. Aynı zamanda ayetlerde gelen fiillerin farklı formatlarda getirilmesiyle tefennun yapılmıştır. Kıssa’da Allah (c.c.)’a ait fiillerde böyle bir değişikliğe gidilmesi, herkesin evrende gerçekleşen bütün olayların Allah (c.c.) tarafından gerçekleştirildiğini bildiğine delalet etmektedir. يا نوح tabiri daha önce belirttiğimiz gibi ona verilen öneme işaret etmektedir. اهبط sözcüğü üstten aşağıya inmek demektir. بسلام selametle in demektir. Çünkü bir afet meydana gelmiştir. Bu afette her şey yok olmuştur. Nuh (a.s.)’a ‘in’ denildiğinde kendi içinde bazı tereddütler geçirmiş olabilir. Bundan ötürü, Allah (c.c.) ona güvence vermiştir. Bu güvenceyi Allah (c.c.)’ın kendisine isnat etmesi, bereketi onun ve onunla beraber olan faklı canlıların üzerine yönlendirmesi Nuh (a.s.)’un kendisi dışındaki bütün varlıklar hakkındaki endişesini yok etmiştir.

وامم سنمتعهم Bazı ümmetleri dünyada yaşatacağız. ثم يمسهم منا عذاب اليم Bir müddet sonra onlara bizden eziyet verici azap dokunacaktır. س ile ثم edatları arasında uygunluk vardır. Önce dünya kendilerine verilecek. Bir müddet yararlandıktan sonra dünyada ayrılarak azaba duçar olacaklardır. Dolayısıyla anlatımda taksim sanatına başvurulmuştur. Bu cümle yukarıdaki cümlenin aynısı olarak getirilerek mukabele yapılmıştır. İyilik ve bereket Allah (c.c.)’a ait olduğu gibi azap da ona aittir. İnsanlar değişik inanç ve ırk topluluklarından olabilirler. Bunlar kendi amellerine göre mükâfat veya ceza alırlar. Buna bağlı olarak Tufandan yeni çıkan bir topluma gelecekle ilgili garanti amellerine bağlı olarak verilmiştir. Nitekim hiç zaman geçirilmeden onlar uyarılmışlardır. Kıssanın özü, insanlar amellerine göre iki sınıfa ayrılacaklardır. İtaat edenler, tufanda olduğu gibi kurtuluşa ereceklerdir. Karşı gelenler, Tufan’da yok olanlar gibi dünyada yok olacaklardır. Ahirette de eziyet verici bir azapla karşılaşacaklardır.

---

[681] Hûd, 11/48.

Kıssa bu şekilde bağlayıcı ifadelerle sonlandırılınca Allah (c.c.), kıssanın mahiyeti hakkında genel olarak bilgi vermektedir. تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا فاصبر ان العاقبت للمتقين Ayetin başında uzaklığa delalet eden ism-i işaret kullanılarak söz konusu kıssanın başlangıçtan buraya kadar gayb haberlerinden olup anlatımının gözler önüne serildiğini vurgulamak içindir. من انباء الغيب ifadesindeki من bazı anlamını verdiği gibi, انباء sözcüğü gayba delalet etmekle çokluğu göstermektedir. Anlattığımız kıssalar onların az bir kısmıdır. İfadenin isim cümlesi şeklinde bunların içeriğinin ve hükmünün değişmeyeceğini göstermektedir. نوحيها اليك Biz kendimize özgü bütün sıfatlarımızla vahiy ederiz. Bilindiği gibi vahiy Muhammed (a.s.v.)'e Cebrail aracılığıyla verilen ilahi bilgidir. Cümle bu şekilde sınırlandırılarak bu bilginin normal yollarla elde edilmesinin mümkün olmadığı söylenmiştir. Ayrıca işaretle belirlenen bu bilgiyi biz sana gönderiyoruz. Senin bu konuda söyleyeceğin bir şey yoktur. Fiili muzarinin getirilmesiyle, bu gibi vahyin böylelikle son bulmayacağını gerektiği zaman ve mekânlarda peygambere gönderilmeye devam edeceğine delalet etmektedir. ما كنت تعلمها أنت ولا قومك cümlesi Allah (c.c.), Muhammed (a.s.v.)'e nimet olarak verdiği bilginin önemine vurgu yapmak amacıyla anlatmıştır. Nitekim o ve onun kavmi önceden böyle bir bilgiye sahip değillerdi. Dolayısıyla bu bilgi sana verilmiş bir nimettir. Senin kavminin sana yaptıklarına karşı sabretmen gerekmektedir. Allah (c.c.) ona sabrı emir formatıyla tavsiye etmiştir. Senin kavminin sana yaptıkları dayanılamayacak kadar zor olsa bile sabır etmen gerekmektedir. واصبر emir sığasının mutlak gelmesi, Mekkelilerin yaptığı veya yapacakları kötülüklerin değişik şekillerde gerçekleşebileceğine delalet etmektedir. Ayetin zeyli olarak gelen son cümle pekiştirme ان ve isim cümlesinden biçimlendirilmiştir. Bu, cümleyi pekiştirdiği gibi aynı zamanda delil görevini yapmaktadır. العاقبة sözcüğü, bir vakıadan sonra netleşen sonuç, anlamındadır. Dolayısıyla sonuç her zaman muttaki olanların lehinedir. المتقين sözcüğü ismi meful formatında mutlak geldiğinden dolayı, bu niteliğe sahip kişi bütün kötülüklerden korunabilen şahıs demektir. Böylece Allah (c.c.), Nuh (a.s.) ile kavmi arasında geçen olay ve alınan sonuç için takvayı birincil neden göstermektedir. Allah (c.c.)'ın cümleyi böyle bir nitelikle bitirmesi değişimlerin niteliksel olduğunu göstermektedir.

4.2.4.13.2. Kıssanın Edebi Yorumu

Allah (c.c.), insanoğlunu sorumlu bir varlık olarak yaratmıştır. Onun bütün söylem ve eylemleri gözetim altındadır. Tarihi kesitler, bu gözetimi anlatırken sürekli insanların olağan hallerinden çıktıklarını göstermektedir. Dolayısıyla bu türün yaşadığı ve yaşanmasına neden olduğu olumsuzluklar tarih boyunca sorun olmuştur. Nitekim peygamberler, belirli zaman dilimi aralıklarıyla gelmeleri zorunlu hale gelmiştir. Söz konusu sorunları tedavi etmek, kararmış ışıkları yeniden aydınlatmak, yoldaki işaretleri onarmak ve yeni prensipler koymak üzere peygamberler ilahî hikmet doğrultusunda gönderilmişlerdir.

Muhammed (a.s.v.) insanlar arasında tahrifata uğrayan ilahi bilgileri yenilemeyi gerçekleştirmek üzere Mekke halkı içinde görevlendirilmişti. Onlar diğer milletlerin yapmış olduğu tepkilerin aynısını sergilediler. 'İlk tepki her zaman sert olur' hakikati çerçevesinde Mekke'de büyük bir fırtına kopmuştu. Hz. Muhammed onların bu tepkisel fırtınalarından etkilenmişti. Onlar için en iyi yaşam şeklini düşünen bir peygamber olarak, onların bu tepkilerine karşı rahatsızlığını gizleyemiyordu. Bu nedenle Allah (c.c.), onlara daha önce yaşanan tarihin tekerrür ettiğini bildirmekteydi. O, Mekke müşriklerini uyarmış ve söz konusu kişilerin davranışlarına en yakın tavırlar sergileyen, Nuh (a.s.) kavminden başlayarak çeşitli örnekler getirmiştir.

Allah (c.c.), kıssaya vahye muhatap olan bu kavmin şüphe ve inkârlarını gidermek için insanoğlunun karşısındakini inandırmak için kullandığı yemin içerikli bir üslupla başlamıştır. Nuh kavmi daha önce aynı şekilde doğru yoldan çıkmıştı. Allah (c.c.) onların içinden olan, her zaman onlarla birlikte yaşayan, iyilik ve kötülüklerine ortak olan Nuh (a.s.)'u onlara uyarıcı olarak gönderdi. Nuh (a.s.), onlar için peygamber görevlendirildiğinde yollarını kaybetmişlerdi. Hayatlarına düzensizlik, izdiham ve kargaşa hâkimdi. Fıtrata ters davranışlarından, rahatsızlıkları açıkça algılanabilirdi. Nuh (a.s.), gençliğin başlangıcından itibaren, onların yanlışlıklarını aldığı vahyin doğrultusunda düzeltmeye çalışmıştı. O, kendilerinin bir parçası olan kavmine ben sizin için apaçık bir uyarıcıyım diye kendisini tanıtmıştı. Zira onlar hiç endişe etmeksizin açıkça günah işliyorlardı. En önemlisi onları yaratan, onlara rızık veren, kâinatı kendilerine müsahher kılan ve en büyük nimet olan aklı bahşeden Allah (c.c.) dışında hiçbir varlığa ibadet etmemeleri gerekirken, irtibatlarını kesip putlara ibadet ediyorlardı.

Nuh (a.s.), onların bu kötü inanç ve yanlış ibadetlerini her gün gördüğünden, manevi olarak eriyordu. Onlar, sanki Nuh (a.s.)'un dışında başka bir uyarıcı gelebilir izlenimini vermekteydi. O, bunun üzerine 'ben size devamlı olarak gönderilmiş bir peygamberim, kötülüğü benimsemişseniz bu konuda sizi uyarıyorum' demişti. O, sözüne şöyle devam etmişti: Allah (c.c.) dışındaki varlıklara ibadet etmekten sakınınız. Aksi takdirde ben eziyet veren bir günün azabına maruz kalacağınızdan endişe ediyorum. Nuh, vahye mazhar olduğu için vahyin bakış açısıyla onların sahnede görmediklerini görüyordu. Dolayısıyla onlarla açık bir şekilde konuşmuş ve herkesin huzurunda onların noksanlıklarını anlatarak kendilerine çeki düzen vermelerini istemiştir. Çünkü o onların yakını, onları seven dertlerini dinleyen, maddi ve manevi ihtiyaçlarını bilen bir kimseydi.

Nuh (a.s.)'un bu uyarıları ve onlara karşı olan duygusal tavrı herkesin gözü önünde devam ederken seyirciler, onun tavırlarına karşı kavminden bazı olumlu tepkiler beklemeye başladılar. Onlardan olan içi yanık bir peygambere olumlu cevap vermelerinin yanında gururla ona teşekkür etmelerini bekliyorlardı. Bu sırada herkes, sessizliğe bürünmüş ortaya konacak tepkileri görme arzusu içindeydi. Onların zenginleri, olgunları ve büyükleri toplu bir şekilde ayrılarak bir adım ileri çıktılar. Bu durum seyircilerin daha fazla ümit beslemelerine sebep oldu. Herkes, bütün duyu organlarıyla onların olumlu tepki vermelerini bekliyorlardı. Nitekim temsil sahibi topluluk hep bir ağızdan Nuh (a.s.)'a biz seni bizim gibi bir beşer olarak görüyoruz. Bizim gibi beşer olan birisinin bizi doğru yola davet edeceğinden emin değiliz. Zaten bu gözle görülür bir durumdur. Sen sadece bir beşersin, dediler. Böylelikle ondan peygamberlik vasfını ortadan kaldırmak amacıyla onunla kendilerinin beşer yönlerini kıyasladılar. Hâlbuki insanlık niteliği beşer niteliğinden üstündür. Nitekim insanlık, ünsiyet, beraberlik, sosyal hayat, akıllıca hareket etmek anlamlarına gelirken, beşer niteliği sade fiziksel yapıyı ön planda tutmaktadır. Onların böyle bir niteliğe başvurmalarının altında, kendilerini onunla birleştirerek sahnede olan gözlemecileri inandırma duygusu yatmaktadır. Zira onlar Nuh (a.s.)'a peygamberliği layık görmüyorlardı. Nuh (a.s.)'u küçültme bahasına, kendilerini de bu gibi düşük sıfatla nitelendirmişlerdir. Seyircileri bu konuda inandırma yolunda çaba harcamışlardır. Onlara göre Nuh (a.s.)'un peygamber olabilmesi için melek olması gerekirdi. Onların koyduğu ölçüye göre insanlardan peygamber gelmesi mümkün değildir.

Diğer taraftan haklılıklarını haklı göstermeleri için ileri sürdükleri başka bir ölçü de Nuh (a.s.)'a tabi olanları toplumun maddi açıdan en düşük insanlar olduğudur. Söz konusu inananlar basit görüşlü insanlardır. Senin yanında yer aldıkları sürece biz seninle birlikte olamayız. Sizin böyle bir iddiada bulunmanız için bize karşı bir takım üstünlüğünüzün olması gerekmektedir. Ancak böyle bir fazileti sizde görmüyoruz. Kaldı ki biz, sizlerin tamamınızı yalancı görmekteyiz, diyerek sözlerini tamamladılar. Seyirciler, böylelikle onların bu nedenleri ileri sürerek içlerindeki kin ve nefreti kustuklarını gördüler. Aynı zamanda onların ileri sürdükleri nedenlerin evrensel olmadığı gibi din mantığına da aykırı olduğunu hissettiler. Toplumu temsil etmek için ortaya çıktığını iddia eden kimselerin söylem ve savunmalarında çelişkili ifadeler kullanmaları seyircileri hayal kırıklığına uğratmıştır.

Nuh (a.s.)'un, kavminin ileri gelenlerinin söyleyeceklerine değer verecekleri düşüncesiyle, sahnede onların söylediklerine yumuşak bir şekilde tepkide bulunmuştur. Nuh (a.s.)'un bu tavırları seyircilerin gönlüne su serpmiş ve yeniden hem cinsleri olan insanlar hakkında iyi niyet beslemeye başladılar. Ancak bu sahne metafizik kaynaklı olduğundan, seyircilerde sabır hâkim olmaya başladı. Nuh (a.s.)'un söylediklerini özenle dinlemekte ve verdiği tepkileri dikkatle takip etmekteydiler. Onların arasındaki bu diyalog heyecana neden olmuştu. Çünkü gözler ilahi emre çevrilmiş ve emrin ne olacağı beklenmekteydi. Nuh (a.s.), bu meyanda onlara mantıklarının kabul edebileceği bir varsayımla yaklaştı. Onların şimdiye kadar reddetme şeklindeki tepkilerinin anlamamaktan kaynaklandığını söyledi. Nuh (a.s.): Ey halkım! Şayet ben kendi rabbimden bazı delillere sahip olmuşsam, o kendi katından bana bir rahmet vermişse ve bu rahmet sizin gözlerini kör etmişse istemediğiniz halde sizi o rahmete zorlayabilir miyiz? O, bu şekilde seslenerek, genel bir hoşgörü tavrı sergilemiştir. Sahnede yer alan muhataplarının beğenisini kazanmasa bile Nuh (a.s.), seyircilerin takdirini elde etmişti. Asıl olan ise onun Allah (c.c.)'ın sevgisini kazanmasıydı. Nuh (a.s.) bu sahneyi bitirdikten sonra yeni bir sahneye başladı. Çünkü kavmi Nuh (a.s.) ve yandaşlarına çok kötü bir şekilde hakaret ettikleri halde, o olgunluğundan hiçbir taviz vermemiştir. Onların dünya ve ahiretleri hakkında en güzel olanı yapmaya çalıştı. Kavmi de onun sergilemiş olduğu tavırlarla seyircilerin beğenisini kazandığını görmüşlerdi. Dolayısıyla bir süre sessiz kalmayı tercih ettiler. Nitekim Nuh (a.s.) onları yumuşatmak için aynı dille çaba harcıyordu.

O, daha önce yaptığı çağrıyı yenileyip, zeytin dalını uzatarak iman etmeleri için mümkün olabilecek tavizlere hazır olduğunu gösterdi. Duygusal bir şekilde ben sizin daveti kabul etmeniz karşısında herhangi bir maddi menfaat istememekteyim. Çünkü ben ücretimi Allah (c.c.)'tan alacağım size ihtiyacım yoktur. Ayrıca benim yanımda yer alan müminleri sizin isteğiniz doğrultusunda kovmayacağım. Çünkü bizim ana hedefimiz herkesin iman etmesidir. Düşmanların hatırına müminleri kovmak bizce mantıksızlıktır. Dolayısıyla sizin bu isteğinizi hiçbir zaman yerine getirmeyeceğiz. O müminler, gerçek olarak kendilerine rızık veren, onları terbiye eden, rahmetiyle kuşatan Rablerine şüphesiz bir şekilde ulaşmış ve ulaşacaklardır. Bizim ilke ve amacımız onun rızasını kazanmaksa zaten onlar buna ulaşmışlardır. Fakat ben sizi cahilce yaşayan bir halk olarak görmekteyim. Doğru yolda yürüyenleri, yanlış yolda olanlara değişmek uygun değildir. Nuh (a.s.) başlangıçta yumuşak bir üslup kullansa da onların tavırlarına bağlı olarak diyalogun sonunda doğru söylemini sertleştirmeye başlamıştır. Onların bu konuda hiçbir isteğine cevap vermeyeceğini kesin bir dille belirtmiştir.

Nuh (a.s.) kavmine karşı olan duygusallığını dışa vurmak için konuyu uzatarak onların hislerini okşamıştır. İman etmeleri ve doğru yolu bulmaları için ümitlerini yitirmemiştir. Dolayısıyla onların bilinçaltında yatan olaylar, daha önce bu kadar açık bir şekilde sorulmamışsa da Nuh (a.s.) onların içinde uzun süre yaşayıp birebir ilişkilerde bulunduğu için onların psikolojilerini çok iyi biliyor ve en çok değer verdiklerini bilerek peygamber olan kimsenin bilmesi gereken olgulara cevap vermeye çalışmıştır. O, bu cevabıyla peygamberliğini onlara göstermiştir. Konuya muhataplarınca çok önemli olan dünya malıyla ilgili değerlendirmelerde bulunarak başlamıştır. Şüphesiz Allah (c.c.)'ın bütün hazineleri sadece benim yanımdadırlar, demeyeceğim. Bu yolla sizi hakka davet etmeyeceğim. Çünkü böyle bir iddianın aslı ve esası yoktur. Kısa bir müddet içerisinde bu gibi söylemlerin yanlışlığı ortaya çıkar. Diğer taraftan, bütün insanlarda baskın olan bilinmeyeni bilme arzusu onlarda da vardı. İmanın koşulu gayb olduğundan, Nuh (a.s.)'un gaybı bilmesi kavmini içten sevindirecekti. Onlar Nuh (a.s.)'un gaybi bildiğine ilişkin bir açıklama yapacağını beklerken, Allah (c.c.)'ın peygamberi gözle görülenlerin dışında herhangi bir bilgi iddiasında bulunamayacağım, diyerek onların bu konudaki beklentilerini boşa çıkarmıştır. Kendisinin bundan sonra da böyle bir iddiada bulunamayacağını ima etmiştir. Nuh (a.s.), gayb bilgisine sahip olmadığını orada bulunan seyircilerin

huzurunda ilan ederek, daha sonra olsa bile onların bir beklenti içerisine girmelerine set çekmiştir.

Onlar bilinçaltına yerleşmiş olan kanıya bağlı olarak bir peygamberin ancak melek olabileceğini ileri sürdüler. Fakat o kendi diliyle bu çeşit üstün meziyetlere sahip olmadığını söyleyerek peygamber olarak görev yapabilmek için melekliğin şart olmadığını vurgulamıştır. İnsanoğlu tabiatı gereği, noksanlıkları ve kötülüklerden kendini kurtarmak için nice yollara başvururken, Nuh (a.s.) burada iyilik ve övgülerden uzaklaşmak istemiştir. Böylece üstün nitelikleri Allah (c.c.), seyirciler ve muhataplar huzurunda kabul etmeyerek, onların kritik bir ortamda çabucak karar vermelerini istemiştir.

Nuh (a.s.), gözlerinizin hakir gördüğü kimselere, Allah (c.c.) asla size hayır vermeyecek, söylemeyeceğim. Zira Allah (c.c.) onların içinde yer aldığı durumu bütün canlılardan daha iyi bilmektedir. Sizin gözleriniz onları alçak görebilir. Ancak bunun değeri Allah (c.c.)'ın katındadır. Sizin bu konuda herhangi bir ölçünüz kabul edilmez. Şayet alçak gördüğünüz kimseleri ben de küçük görürsem, gerçekten ben ebedi zalimlerden olurum. Durum bu ise sizin söylediklerinizi kabul etmem söz konusu olamaz. Zira sizlerin ölçülerinizle davranmaya başlarsam, sizler gibi zulüm yapan hak ve hukuka rivayet etmeyen kişilerden olurum, diye kesin bir tabirle onları haksız görmüştür. Nuh (a.s.) onlara, açık bir şekilde temenni ettiklerinin uygunsuz olduğunu belirttikten sonra, onlar da Nuh (a.s.)'a son sözü söylediler.

Nuh (a.s.) sahnede kendi doğrularını anlattığında, kâfirler o sandığımız gibi değilse, bize azap olarak bir şey getiremez düşüncesiyle bıkkınlıklarını şöyle dile getirdiler: Ey Nuh (a.s.)! Sen bizimle çok mücadele ettin, diyerek onun davet konusunda ne kadar ısrarcı olduğunu kendileri itiraf etmişlerdir. Fakat onlar nefislerine yenildiklerinden daveti mücadele olgusu diye görüyorlardı. Buna bağlı olarak kendi söylemlerinin haklı olduğu düşüncesine kapılarak meydan okumaya başladılar. Zira gençliğinden başlayarak yaşlılığına kadar onların hidayeti için gece gündüz bütün imkânlarını sarfeden Nuh (a.s.), kavminin dile getirdiklerini dikkatlice dinleyerek onlar hakkında olumlu beklentiler içine girdi. Birden bire bizi korkutarak vaat ettiğin azap neyse getir. Senden bıktık. Doğruluğun hakkında endişelerimiz var, diye kinayeli bir tabirle Nuh (a.s.)'a sen yalancısın demeye çalıştılar. Sahnede gerçekleştirdikleri bu hararetli konuşmada sıra Nuh (a.s.)'a gelmişti: O sizin bahsettiğiniz azabı ancak Allah

(c.c.) getirir. Bu konuda benim yapacağım hiçbir şey yoktur, diyerek Nuh (a.s.) onların yanlış düşüncelerini düzeltti. Söz konusu azabın Allah (c.c.)'a ait olmakla birlikte, getirilmesi de ona aittir. İsterse getirir, isterse getirmez. Ama siz kendinize çok güveniyorsunuz. Azap geldiğinde ona karşı koymanız mümkün değildir. Tavırlarınız ona karşı koyabilecek güçte olduğunuz düşüncesini veriyorsa da böyle bir yeteneğiniz yoktur. O azaba karşı koyabilmeniz için bazı olağanüstü yeteneklere sahip olmalısınız. Sizde böyle bir kuvvet olmadığına göre zararlı çıkacaksınız, diyerek onları son kez uyardı.

Nuh (a.s.)'un onların sorularına cevap verdikten sonra benim size yapacağım herhangi bir şey yoktur. Nasihatim bile size fayda vermez. Her şey Allah (c.c.)'ın isteği doğrultusunda gerçekleşir. Allah (c.c.), sizleri saptırmak isterse bunun karşısında durabilecek herhangi bir kuvvet olamaz. Dünyanızda yaşamınız onun emirleriyle olduğu gibi, dönüşünüz de sadece onadır. O sizin Rabbiniz olduğu için, size rızık verir, sizi terbiye eder ve size doğru yolu gösterir. Nuh (a.s.) bu son ifadelerle onların gönüllerini okşayarak onların yanlış yoldan dönmelerini arzuladığını göstermiştir. Ayrıca o topluluğa sizin dönüşünüz sadece Rabbinizedir, demekle mümkün olan diğer yolları bütünüyle kapamıştır. Böylece seyircilerin önünde, onların hayallerinde tasavvur edilen ve nefisleriyle ilgili olduğu için hep iyimser tarafı düşünülen hedeflerin önünü kesmiştir.

Nuh (a.s.). bunu söylemekle, kendisinden hiçbir şey beklememeleri gerektiğini ve her şeyin Allah (c.c.)'ın emriyle gerçekleşeceğini vurgulamıştır. Nuh (a.s.)'un kıssasının anlatımından asıl maksat peygamberimiz ve kavmi olduğu için, birden bire kıssa kesilerek Kur'an'ın muhataplarına hitap edilmiştir. Kıssa uzun uzadıya anlatıldığı için Mekke asıl maksattan uzaklaşarak, onu normal bir efsane anlatımı gibi kabul etmişlerdir. İşte onların bu dalgınlığını yok etmek için, direkt onlarla ilgili olan bir ara cümle getirilmiştir. Aynı zamanda bu ayet, kıssanın iki bölümden oluştuğuna işaret etmektedir. Kıssanın davet bölümü olan birinci kısım bitmiş, ikinci kısım olan ceza bölümüne geçilmiştir. Dolayısıyla bu bölümler ana bir şekilde birbirlerinden ayrılmıştır. Nuh (a.s.)'un kavminin daveti reddetmeleri gibi onlar da Muhammed (a.s.v.)'in peygamberliğini kabul etmemişlerdi. Bundan sonraki ceza bölümüne kulak vermelidirler.

İkinci bölüm bir özetle başlayarak, onların yaşamıyla örtüşen şekilde azı dışında kavminin bir kısmının hiçbir zaman iman etmeyeceği vahyedilmiştir. Dolayısıyla onların yaptıklarından, üzülme denilerek ikinci bölüme giriş yapılmıştır. Bu ayetten sonra azap hazırlığı başlatılmıştır. Şimdiye kadar Nuh (a.s.) ile kavmi arasında yaşanan canlı diyalog ve konuşmalar Allah (c.c.) tarafından değerlendirilmiş ve kâfirlerin tavırlarından herhangi bir değişiklik meydana gelmediğinden ötürü, Nuh (a.s.)'a gemi yapılması için emredilmiştir.

Kavminin tepkileri karşısında Allah (c.c.), Nuh (a.s.)'a üzülme, gemi yap. Onların helaki ve sizin kurtuluşunuz geminin yapılmasına bağlıdır. O, sahnede bu emirlerle karşılaşınca ani bir duraklama içine girmişti. Çünkü suyun çoğalmasıyla bir afetin meydana geleceğini ve herkesin helake uğrayacağını onu psikolojik olarak etkisinin altına almıştı. Oğlunun iman etmediğini ve kâfirlerin saffında yer aldığını hatırladıkça bu endişesi daha da fazlalaşıyordu. O, basiretiyle bu sonucu gördüğü ve ne kadar kötü bir sonuca varacağını yakinen bildiği için, Rabbine iltica edip, hemen özel bir şekilde çocuğunun, onların içinden ayrılmasını istiyordu. Ancak ilahi tecelli onun bu yakarışları toplumu içinde özel olarak davranmayı reddedip, şöyle uyarmayı uygun görmüştü:

Sakın ha! Zülüm içinde yaşayan kimseler hangi niteliğe sahip olurlarsa olsunlar onlar hakkında benim karşıma geçip herhangi bir istekte bulunma! Nuh (a.s.), böyle bir talebin başlamadan sona ermiş şeklinde görüyordu. Onların hiçbir şekilde kurtuluşları söz konusu değildi. Toplu halde boğulacaklardı. Her iki taraf bu sözleri sessiz bir şekilde dinledikten sonra başlarına gelecekleri hissetmeye başladılar. Nuh (a.s.) hazırlıklardan sonra gün gün gemiyi yapıyordu. Geminin yapımı açık bir alanda uzun bir müddet devam ettiğinden ötürü, Tufan'a hazırlık yapıldığı açıkça görülüyordu. Nuh (a.s.) ve taraftarları geminin bitimini beklerken, karşı taraf tersanenin yanından geçtikçe onları alaya alarak küçümsüyorlardı. Onların bakışına göre bölge çok büyük alandı. Böyle bir alanın yağmurla dolup taşması onların insani algılamalarını zorluyordu. Dolayısıyla onlara göre Nuh (a.s.)'un davasında büyük bir açıklık yakalamışlardı. Nuh (a.s.) onların alaycı söz ve tavırlarını önemsemiyordu. Her ne kadar onların bu tür hareketlerine maruz kalsa da gemiyi Allah (c.c.)'ın verdiği proje doğrultusunda yapmaya devam ediyordu.

Bir peygamber olarak Nuh (a.s.), her ne kadar zorlu bir şekilde tepki göstermese de, onların yaptıklarını gülünç buluyordu. Onların alay ettiği tarzda, biz sizin yaptığınız gibi gelecekte sizinle alay edeceğiz. Bunu zaman gösterir. Zamanı gelince göreceksiniz, biz mi haklıyız siz mi haklısınız? diyerek onların sevinçlerinin zamansız olduğunu belirtmeye çalışmıştır. Bu sahnede, daha önce şımarıklık yapıp boy gösteren Nuh (a.s.) kavminin zengin topluluğunun utanma duyguları yoktu. Onlar her fazileti dünya malında gördükleri için rahatlıkla kendilerinden olmayan insanları küçümsüyor ve istedikleri sözleri söylüyorlardı. Onların düşünceleri hep dünyaya yönelik olduğundan, Nuh (a.s.), kendi tarzlarıyla onlara cevap verdi. Yoksa o, başkalarıyla alay etmeyi kendisine layık görmüyordu. Böylelikle o cezanın günahın cinsinden olacağı kuralını uygulamaya çalışmıştır. Nitekim Nuh (a.s.) onlara, uzak gelecekte alçaltıcı azabın kime geleceğini öğreneceksiniz, diyerek onları uyardı. Böylece Nuh (a.s.) dünyada alçaltıcı ve ahirette devamlı olan azabı dile getirmişti.

O, gemiyi yapmaya devam ederek hazırlığını tamamladı. Allah (c.c.)'ın bu konuda gelecek olan emrini beklemeye başladı. Onlar ise, eskiden olduğu gibi kendi yaşam şekillerini devam ettiriyorlardı. Nuh (a.s.) onlarla konuşmayı kestiği gibi, onlar da söylenen hiçbir şeyi umursamadan hayatlarına devam ediyorlardı.

Nuh (a.s.) gemiyi tamamladığında vahiy gelmeye devam ediyordu. Sıra Tufan sahnesinin yaşanmasına gelmişti. Tufan'ın gelme vaktine ilişkin bazı işaretler ortaya çıkmıştı. Onların en belirgini ateş yeri olan tandırdan suyun fışkırmasıydı. Nuh (a.s.) bu sahneyi görünce heyecana kapılmış ve birden Allah (c.c.)'ın şu emriyle karşı karşıya kalmıştı: Ey Nuh (a.s.)! Bu bölgede bulunan canlılardan çifter tane gemiye yerleştir. Kendi ailenden daha önce cezayı hak etmeyenleri ve diğer müminleri gemiye al. Zaten iman edenlerin sayısı çok azdı. Nuh (a.s.), Allah (c.c.)'ın bu emrini dikkatlice dinledi. Daha önce korktuğu üzere Allah (c.c.)'a dua ettiği ailesinin tamamının onun yanında yer almayacağını anlamıştı. O bir taraftan emirleri uygularken, diğer taraftan ailesinin bir kısmının boğulma sahnelerini zihninde canlandırıyordu. Baba Nuh (a.s.) oğlunun karşı tarafın inancına göre hareket etmesinden dolayı üzülüyordu. Nuh (a.s.) aldığı projeye göre gemiye binenleri yerleştiriyordu. Olağan üstü suların yükselmesi ve birikmesinden dolayı korkuya kapılanlara Allah (c.c.)'ın ismini adres gösteriyordu. Zira Allah (c.c.)'a ve vahyine iman edenler gördükleri dehşet karşısında şaşkına dönmüşlerdi. İşte Nuh (a.s.) burada yine onlara kurtuluş şifrelerini verdi. Onlar, o güne

kadar onunla birlikte her şeye rağmen sabır göstererek maddi sıkıntıları kabul edip, yaşamışlardı. Dolayısıyla onların kurtuluş şifresi de Allah (c.c.)'ın ismi olacaktı. Müminler iki açıdan endişeye düşmüşlerdi. Birincisi, gemiye binseler bile nasıl hareket edileceğiydi. İkincisi ise hareket etse bile karanın görünmediği ortamda nasıl aşağı inileceğiydi.

Nuh (a.s.), onların sıkıntı ve endişelerini hissedince, şöyle bir yorumla sıkıntılarını gidermeye başladı: Ey kavmin! Biz, Allah (c.c.) için bu olaylarla karşı karşıya kalmışızdır. O zaman onun adıyla binip, yüzmeye başlarsak ve onun adıyla durup, inersek herhangi bir endişemiz olmayacaktır. Çünkü Rabbimiz, koruyan ve kurtarandır. O, çok esirgeyen ve rahmet sahibidir. Bu iki sıfatın tecellisiyle bizi her sıkıntıdan kurtarır. Zira müminler kendilerini ahirete hazırlıklı hissetmediklerinden, bu konuda endişe duyuyorlardı. Böylece Nuh (a.s.) onların bütün endişelerine cevap vererek onları rahatlattı.

Suların çoğalmasıyla gemi yüzmeye başlamıştı. Gemi içindekilerle yüzüyordu. Bu manzara gemiye binmeyenlere hasret çektirtiyordu. Geminin yüzmeye başlamasıyla ortaya çıkan rüzgâr, manzarayı daha korkunç hale getirmişti. Çünkü gemi, rüzgârlı dalgalar içinde balıklar gibi yüzmek zorunda kalmıştı. Bu dalgalar uzaktan sıradağlar şeklinde görünüyordu. Tufanda gemiye binmeyenlerin bir kısmı daha önce boğulma tehlikesini geçirdiklerinde dağlara ve yüksek yerlere sığınıyorlardı. Dışarıda kalanlar gördükleri manzara karşısında ölmeden ölmek için duada bulunuyorlardı. O zamana kadar doğru yola ermemeleri için bütün enerjilerini harcayanlar, son durum karşısında Firavun gibi pişman olup kurtuluşları için dua etmişlerse de onlar için bir çare olmamıştır. Nitekim bütün kaçışmalar ve yüksek yerlere çıkmalar bir fayda sağlamamıştır. Sular onları yok etme görevini üstlendikler gibi, dağlar, taşlar ve sığınaklar da kendilerine düşen görevi yapmaktaydılar. Böyle bir manzara, ancak gemi dışında havadan yağmurun yağmadığı bölgeden seyredilebilirdi. Gemidekiler ilk olarak, gördükleri bu manzara karşısında ölüm terleri dökmekteydiler. Birbirlerine sığınma ihtiyacını hissettiler. Tek tesellileri Nuh (a.s.)'un onlarla birlikte olmasıydı. Bu da daha önce Nuh (a.s.)'un yanına yer almalarından ileri gelmekteydi. Onlar dar gününde Nuh (a.s.)'a sahip çıktıkları için, onların bu dar gününde de Nuh (a.s.)'un Rabbi onlara sahip çıkmıştı.

Diğer taraftan Nuh (a.s.) ilk dalgaları görünce duygusallığa kapılmıştı. Bu sırada oğluna dönüp şefkatli kucağını açarak onu gemiye binmeye çağırdı. Nuh (a.s.) herkesten önce geminin dışında kalanlara yaşam hakkı verilmeyeceğini biliyordu. Nuh (a.s.)'un oğlunu, gemiden uzaktan bir kenarda beklediğini görünce duygusallığı daha da artmıştı. O, iki noktadan acı çekiyordu. Bir taraftan oğlunun sularda boğulması yakın iken, diğer taraftan ahirette onun düşmanları ile birlikte cehennem azabına girmesiydi. Onun için asıl kurtuluş, onu kâfirlerden uzaklaştırmaktı. Zira kâfir olan birisi hak ettikleriyle cezalandırılacağı herkesçe bilinmekteydi. Gerçi Nuh (a.s.) oğlunu gemiye çağırmış olsa da, onun asıl amacı oğlunun hidayete erip cennete girmesiydi. Onun hidayete kavuşması ise fiziksel olarak gemiye binip iman etmesinden geçmekteydi.

Nuh (a.s.)'un şefkat kucağını açtığı oğlu, dalgalarda ortaya çıkan büyüme ve hız artışını görüyordu. O bunların karşısında donup kalmıştı. Onu yok edeceklerinden emin olmuştu. Ancak küfür inadı cehaletten beslendiği için hep gerçekleri tevil ederek kendine bir yol seçmeye çalışıyordu. Aslında o, daha önce babasının söylediklerinin tek tek yerine geldiğine şahit olduğu halde, bu olayı da geçmişteki olaylar gibi atlatacağını düşünüyordu. Babasının şefkatli kollarına sığınmayı bir tarafa bırakalım, Nuh (a.s.)'a baba sözcüğüyle hitap etmeyi uygun görmedi. O Nuh (a.s.)'un dinine girmemekle birlikte, onun soyuna mensup olmayı düşüklük olarak görüyordu. Dine karşı durup, mücadele eden toplumun içinde yer alması buna neden olmuştu. Nitekim gelecek tehlikeyi kabullendiği halde beni bu dalgalardan koruyacak bir dağa sığınacağım, diyerek babasının sözünü reddetti. Şayet Firavun, bu çeşit dalgalara tanıklık etseydi hiç tereddüt etmeden iman ederdi. Nuh (a.s.)'un oğluna verilen bu son fırsata rağmen inanç ve yaşam biçiminden bir değişikliğe gitmemiştir. Nuh (a.s.), onun verdiği yanıtı işitince kırılmış bir gönülle bugün dalgalar coştuğu, suların meydan okuduğu bir gündür. Normal bir doğa kanunu geçerli değildir. O günlerde bazıları ölse bile bir kısmı kendilerini koruyabilmekteydiler. Ancak bugün her şey olağanüstüdür. Allah (c.c.)'ın bugünle ilgili bir emri vardır. O da kesin olarak uygulanır. Bu konuda karar, gemiye binenlerin dışındaki insanlar ve hayvanların kurtulamayacağıdır. Hayvanlar doğa şartlarına daha uygun olmasına rağmen kurtuluşları mümkün olmadığı için, Nuh (a.s.) onların soyunu korumak amacıyla çifter çifter gemiye almıştır. Dolayısıyla bugünde kurtuluşun gerçekleşmesi için özel olarak Allah (c.c.)'ın rahmetine ihtiyaç vardır. Onun,

rahmete layık gördüklerinin dışında hiç kimse kurtulamayacağını söylerken, birden bire oğlu ile Nuh (a.s.) arasına dalgalar perde şeklinde girmiştir.

Nuh (a.s.), yukarıda ifade edildiği gibi kendi oğluna en sıcak duygularla seslendikten sonra, oğlu babasının çağrısını kabul etmeyerek kendi kendine çare bulacağını bildirmişti. Onların arasında yaşanan duygusal sahnelerden sonra dağlar gibi dalgalar girmesiyle duygusallık tamamıyla Nuh (a.s.)'un iç dünyasını kaplamıştı. Canlı bir şekilde oğlunu kaybetme sahnesinde, Allah (c.c.)'ın önceki sözünü unuttuğu gibi peygamberlerin hangi konumunda olduğunu unutmuştu. Bu defa Rabbinin rahmetine iltica ederek oğlunun kurtulması için dua etmeye başladı. Ya Rabbi! Benim oğlum da benim ehlimdendir, diye yakarışta bulundu. Nuh (a.s.)'un yaptığı dua Allah (c.c.)'ı gazaplandırmıştı. Çünkü daha önce bu konuda Nuh (a.s.) uyarılmıştı. Bunun üzerine Allah (c.c.); Ey Nuh! O senin ailenden değildir. Çünkü aile, kendi büyüğünün düşüncesi ve inancının şemsiyesi altında toplanıp ona itaat eder. Ancak senin oğlun böyle bir düşünce ve uygulama içinde bulunmadığından ötürü, senin ailenden olmadığı kesindir. Dolayısıyla ona dua etmeni salih bir amel kabul etmek mümkün değildir.

Diğer taraftan bu olayın bir arka planı vardır. Ondan senin haberin yoktur. Bilgin olmadığı şeyleri benden isteme! Cahillerden olmama konusunda sana tavsiyede bulunurum. Zira cahil insanlar bilmedikleri şeyleri sorabilir ve isteyebilirler. Şayet onların konu hakkında bilgileri olsaydı o konuyla ilgili herhangi bir şey istemeyeceklerdi. Dolayısıyla ey Nuh (a.s.) sana böyle bir davranış uygun değildir, diyerek Nuh (a.s.)'un önünü kesti. Nuh (a.s.) dikkatlice bunu Allah (c.c.)'tan dinledikten sonra hata yaptığını anladı. Daha önce bu konuda uyarıldığı için o kendisinin bu isteğiyle günaha girdiğini sandı. Hemen Allah (c.c.)'ın rububiyet sıfatına sığınarak ey Rabbim! Bilmediğim konularda istekte bulunmaktan sana sığınırım, dedi. Şayet bundan, hak ettiğim azaptan affederek rahmet etmezsen zarar edenlerden olurum. Bütün bu konuşmalar geminin içinde geçmişti. Oradaki canlılar Nuh (a.s.)'un bu yakarışına şahit oldular. Onunla beraber uzun zaman kâfirlerle mücadele eden müminler Nuh (a.s.)'un duygusallığını anlıyorlardı. Fakat konunun Allah (c.c.)'ı ilgilendirdiğini bildikleri için sadece seyirci olarak kaldılar. Böylece Tufan mazi olmuştu. Onlar Tufan manzarasını daha sonra gelenlere aktarmak için zihinlerine kazımışlardı. Bütün bunlar yaşandıktan sonra Nuh (a.s.)'a yeni bir emir geldi. Ey Nuh! Bizim tarafımızdan seni ve beraberindekileri kuşatacak güven ve üzerinize bir bereketle gemiden inin. Nuh (a.s.) ve

beraberindekiler büyük bir su felaketi yaşadılar. Onlarla toprak arasına mavi sular girmişti. Allah (c.c.)'tan ümitlerini kesmemişlerdi. Fakat karaya inmek onlar için büyük bir tehlike olarak görülüyordu. Her şey bittiği halde inmek için tereddüt geçiyorlardı. İşte bu meyanda Allah (c.c.), Nuh (a.s.)'a bizden sana verdiğimiz güven içinde gemiden in. Senin ve seninle birlikte daha önce bütün zorluklarla kalan müminler için bizden çokça bereket vardır. Bu bereket sadece size değil, sizinle birlikte olmayan bazı topluluklar da bunlardan yararlanabilirler. Ancak onlar için bu mutlu bir sonla bitmeyecektir. Onlar burada bir süre yaşayacaklar, yaşama hakkını biz onlara vereceğiz. Daha sonra da bizden, eziyet verici bir azapla cezalandıracağız diye onlara yeryüzünde yaşamanın gereğini bildirdi. Aynı zamanda onları uyararak, Tufan afetinden sonra her şey bitmiş değildir. Hidayet üzerinde kalanlar güven ve bereket içinde yaşayabileler. Hidayeti terk edenler için çok eziyet verici bir azap vardır, diyerek kendilerine çeki düzen vermeleri istenmiştir.

Nuh (a.s.) bu manzarayı canlı bir şeilde yaşadığı için, bir baba olarak çok etkilendi. Dalgalar, sanki akıllı şahsın iki kişinin arasına girip ayırması gibi onları ayırmıştır. Tufanda her varlık, kendisine verilen görevi aksatmadan yerine getirmiştir.

Tufan'ın sona ermesi gemidekilere rahat bir nefes aldırdı. Çünkü yağmurların yağması ve yerlerden suların fışkırmasıyla onların heyecan ve korkuları doruk noktaya çıkmıştı. Diğer taraftan Tufan'ın meydana gelmesi özel bir emirle gerçekleştiğinden sona ermesi için de özel bir emir gerekmekteydi. Nitekim yere suyunu yut, göklere suyunu kes, denildi. Su kayboldu. O zamana kadar mavi sularla kaplı olan sahne içinde kara toprak görünmeye başladı. Gemideki insanların burukluğunun yerini sevinç almıştı. Her hayvan kendi diliyle sevincini bildiriyordu. Nuh (a.s.) geminin dışına baktığında Allah (c.c.)'ın emrinin yerine geldiğini görüyordu. Sonunda gemi Cudî dağının üzerinde karar kıldı. O güne kadar zulüm edenlere karşı uzaklık olsun, denilerek onlar geçmişi bir tarafa bırakıp yeni bir dünyada yeni bir hayata alışmaya başladılar.

4.2.4.13.3. Kıssanın Edebi Yapısı

Bu kıssa, realiteye uygun bir şekilde iki ana bölümden yapılmış ve insanların bilgisine sunulmuştur. Birinci bölümü inanç ve gereğini yapmak üzere teorik bazı bilgilerden meydana gelirken, diğer kısmı ise bunların gereği yerine getirilmediği için, cezası takdir edilerek uygulanmıştır. Şöyle bir açılımla bu iki kısmı açıklaya biliriz:

a- Nuh (a.s.) kıssasına burada yeminle başlanmıştır. Bu mesaj, Muhammed (a.s.)'in kavminden inkârcı rolünü üstlenmiş kişilere yöneliktir. Nuh (a.s.)'a sadece Allah (c.c.)'a ibadet etmeleri vahyedilmiştir. Aksi halde onları zor bir azap bekliyor diye uyarılmışlardı. Nitekim olay kabullenmeyle değil karşılıklı konuşmaya dönerek devam etmiştir. Kâfirler, Nuh (a.s.)'un getirdiği vahye karşı atağa geçtiler. Ona ve getirdiklerine iman etmemenin nedenleri saymaya başladılar. Nuh (a.s.), itnab sanatını kullanarak onların bu tavırlarına karşı çokça deliller sundu. Aynı zamanda bu olayda kendisinin konumunu söylediği gibi onların karşı atağa geçmesinin nedenlerini ortaya koydu. Karşılıklı konuşma onlar arasında devam edip, uzadı. Onlar söz aldıklarında Nuh (a.s.)'a meydan okudular. Nuh (a.s.) davette bulunan bir peygamber olarak sıra kendisine gelince konuyu itnab sanatıyla anlatmaya çalışıyordu. Onların konuşması karşı koyanlar olarak kısa sürüyordu. Zira inkâr için delile ihtiyaç duyulmuyordu. Kıssanın bir bölümü tamamlandığı için temsil tarafının canlı olması hasebiyle, yine Muhammed (a.s.)'in kavminin kıssayı onun uydurduğuna ilişkin söylemlerine göndermede bulunulmuştur. Böylece davet süreci bitmiş, vaat edilenlere sıra gelmişti.
b- Kıssa, azabı ve yaşananları daha etkili kılmak için canlı bir şekilde anlatılmaya devam etti. Bu süreçte onların tavrı canlı bir şekilde gözler önüne serilmişti. Geminin yapım emri geldiğinde, doğal olarak o, yapmaya başlamıştı. Ancak onlar yine onu rahat bırakmayıp, alay ederek caydırmaya yöneldiler. Bütün hazırlıklar tamamlanınca, son karar Allah (c.c.)'a kaldı. Azap süreci başlar. Nuh (a.s.)'la oğlu arasında karşılıklı konuşmalar devam eder. Nuh (a.s.)'un bütün ısrarla uzun bir müddet yaptığı davete rağmen, muhataplar kısa bir söylemle ona aldırış etmediler. Ayrıca müminlerin gemiye binip, inerken ortaya koydukları endişe ve sıkıntılarının nasıl bir şifreyle çözüldüğü, dikkate değer bir şekilde sergilenmiştir.

Tufan sahnesi emirlerle başladığı gibi, yine emirle sona erdi. Böylece bu kıssa edebi bir yapıt şeklinde özetle başlamış, değişik delillerle karşılıklı ikna çabaları bitince teoriden pratiğe geçilmiştir. Afet olayı, canlı bir tarzda anlatıldıktan sonra sonuç mutluluk getirirken kâfirler için büyük bir felaket olarak tarihe geçmiştir.

4.2.14. Nuh Kavmine Ait Arkeolojik Bulgular

Geçmiş kavimlere ait bulguların birçok sonucu günümüzde ortaya konmaktadır. Bu bulguların günümüz insanlarına değişik mesajlar verdiği düşünülmektedir. Bunlar, tarihi, dini, jeolojik ve arkeolojik veriler olarak da değerlendirilebilir. Nuh (a.s.)'un helak olan kavmine ait arkeolojik kazılardan çıkan materyaller, onun kendi kavminin şüphelerini gidermek için: *"Ben sizin için apaçık bir uyarıcıyım, Allah'tan başkasına tapmayın"*[682] demesi gibi, şimdi bile konuya şüpheyle bakan kişilere apaçık bir delil ve cevap teşkil ettiğini düşünmekteyiz. Zira kutsal kitaplarda, özellikle de Kur'ân'da, tarihsel nitelik kazanan geçmiş ümmetlere ait kıssaların, arkeolojik bulgularla elde edilen verilerle doğrulanması, olayların vuku bulduğu dönemdeki kadar tesirini devam ettirmektedir. Böylece yukarıda geçen ayette, Nuh (a.s.)'un kendi ümmetine: *"ben size apaçık bir uyarıcıyım"* demesi, o dönemde olduğu kadar, bugün de etkili olmaktadır.

Konuyla ilgili bulgular, İngiliz arkeolog Sir Leonard Woolley ve ekibinin 1922–1934 yılları arasında Mezopotamya'nın tarihi şehirlerinden biri olan Ur'da yaptıkları kazı çalışmaları sonucu ortaya çıkmıştır. Onlar, bu araştırmalarında M. Ö. 4000 yıllarına ait kral mezarlarını gün yüzüne çıkartmanın yanı sıra, Tufandan önce bölgede yaşamış olan kralların isim listesini kapsayan birçok kil tablet de bulmuşlardır[683]. Aynı zamanda bu araştırma ekibinin Ur şehrinde yaptığı kazı çalışmalarında, eski çağlara ait sel dolgularından, üstten alta doğru sırasıyla şu dört farklı tabaka tespit edilmiştir:

1. Tufan'dan geriye kalan, 3 ile 3.70 m. arası kalınlıkta sertleşmiş bir çamur tabakası görülmüştür. (Bu çamur tabakasından alınan örnekler, Fırat nehrinin çamurundan alınan örneklerle birlikte laboratuar ortamında incelenmiştir. Yapılan analizlerde sonuç olarak alınan örneklerin aynı elementleri içerdiği görülmüştür.)

2. O döneme ait ve son zamanlarda modern usullerle üretilen toprak mamullerine benzer şekillerde imal edilmiş bazı çanak ve çömlek kalıntılarına rastlanmıştır.

3. Nuh kavmini helak eden tufandan önce; şehirde veya bölgede yaşamış olan kral mezarları ortaya çıkarılmıştır.

---

[682] Hûd, 11/25–26; Müminûn, 23/23; Nûh, 71/1–4.

[683] Tabbâre, a.g.e., s 74; Warshofsky, Fred, "**Nûh, Tufân ve Gerçekler**", Bilim ve Teknik, Sayı: 121, Ankara 1977, s. 17 (Readers Digest'ten); Sarbay, Ahmet, "**Nûh'un Gemisi Nerede?**", Târih ve Medeniyet, Sayı: 16 İstanbul 1995, s. 58.

4. Aynı zamanda en alt tabaka olan bu bölümde çok basit bir şekilde elle yapılmış bazı çanak çömlek kalıntılarına rastlanmıştır[684].

Yukarıda direkt verilen bilgilerin dışında; konuyla dolaylı bağlantısı olabilecek bazı inceliklerden de faydalanılabilir. Hatta bu verilerden konu hakkında daha aydınlatıcı bilgiler ortaya elde edilebilir.

1- Sırasıyla alt tabakadan başlayarak incelendiğinde; en alt tabakada, en eski yaşam materyalleri ortaya çıkmaktadır.

2- Bu çalışmaların ortaya koyduğu sonuca göre, tarihi dönemlerle tabakalar arasında bir ilişki kurulabilmektedir.

3- Tespit edilen çamurun kalınlığı jeologlar için, suyun etkisi, Tufan'ın hacmi ve basıncı hakkında aydınlatıcı araç olabilmektedir.

4- Eski çağlarda da milletlerin gelişmeleri ve medenileşmeleri, saat akrebi gibi ağır bir şekilde hareket etmekteydi.

5- Meydana gelen doğal afetler, çağlardan geriye kalan farklılıkların zamansal düzenini değiştirmemiştir.

6- Yerden fışkıran suların coğrafi bir erozyona sebebiyet vermediği ortaya çıkmaktadır. Çünkü böyle bir değişim olsaydı söz konusu tabakaların düzenli kalması zor olurdu.

Bütün bu verilerden elde edilen sonuçlarla, Kur'ân'ın, Nuh kavmi hakkında anlattıklarıyla paralellik arzetmektedir. Konu hakkında Kur'ân'dan elde edilen bilgilerle arkeolojik bulgular arasındaki verilerin birbirlerini desteklemesi, arkeologların kutsal metinlere güven duymalarını sağlamıştır. Bunun neticesinde onlar, diğer kutsal kitaplardaki benzer konular hakkında da araştırma yapma cesareti kazanmışlardır.

4.2.4.15. Kutsal Kitaplarda Yer Alan Nuh (a.s.)'la İlgili Karşılaştırılma

Kur'ân ve Tevrât'ta anlatılan Nuh Kıssası'nın ana teması; bir toplumun bozulması sebebiyle kendilerine elçi gönderilmiş olmasıdır. Ancak Kur'ân, Tevrât'ın aksine Nuh (a.s.)'un peygamberliğine vurgu yapmıştır. Nuh (a.s.), bütün ikna yollarının sonuçsuz kalmasına bağlı olarak topluma beddua etmiş, sonunda Tufan olayı

[684] Gürbüz, Ali, **"Nûh'un Gemisi Ağrı Dağı'nda mı?"** Zafer, sy. 107, 1985, s.16; Mehran, Muhammed Beyyumi, **Târihu'l-Iraki'l-Kadim**, Mektebetü'l-İskenderiyye, İskenderîye, 1990, s. 67.

gerçekleşmiştir[685]. Kur'ân, bazı kimselerin, imanlarından, Nuh (a.s.)'la birlikte kurtulduğunun altını çizerek bunu defalarca dile getirmiştir. Ayrıca Kur'ân, Nuh (a.s.)'un, müşrik oğlunun kurtulması için Allah (c.c.)'a yakardığını ancak onun bu isteğinin kabul edilmediğini anlatmıştır. Öyle ki Allah (c.c.), "o senin ehlinden değildir" diyerek, umut yolunu bütünüyle kapatmıştır. Nitekim bu olay, Kur'ân'ın konu hakkında ortaya koyduğu: *"Kim iyi bir iş yaparsa, bu kendi lehinedir. Kim de kötülük yaparsa aleyhinedir. Rabbin kullara zulmedici değildir*[686] prensibinin bütün peygamberler döneminde geçerli olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla insanın kurtuluşu kendi yaptıklarıyla doğrudan ilintilidir. Kişinin babasının peygamber olması onun kurtuluşunda herhangi bir etkiye sahip değildir.

Diğer taraftan Kur'ân, Tufan'ın hinterlandı hakkında açık bir bilgi vermezken, Tevrât Tufan'ın bütün dünyada meydana geldiğini söylemektedir. Tevrât; Allah (c.c.)'ı, "Tufan'ı gerçekleştirdiğinden dolayı pişmanlık duymuş" gibi, Allah (c.c.)'a yakışmayan bazı şekillerde tasvir etmiştir. Nitekim kişinin yaptıklarından, pişmanlık duyması, gerçekleştirdiği eylemlerinde yanlış yaptığını düşünmesinden kaynaklanmaktadır.

Tevrât bu konuda daha ileri giderek, Allah (c.c.)'ın Tufan'dan pişmanlık duyduğu için, olayı ikinci defa gerçekleştirmeme konusunda azimli olduğunu ortaya koymuş, bu olayı unutmamak için de göğe bir yay yerleştirmiştir[687]. Allah (c.c.)'la bağdaşmayan bu yakıştırmalar, Tevrât'ın tahrif edildiğini gösteren belirtiler olarak kabul edilebilir. Nitekim Kur'ân, önceki semavi kitaplarda anlatılmasına rağmen peygamberin bu kıssadan haberdar olmadığını, gaybtan gelen vahiyle kıssanın kendisine aktarıldığını ifade etmiştir[688]. Böylelikle ya önceki kitaplarda geçen bilgilerin en azından bir kısmının gerçek dışı olduğunu ya da peygamberin eski kutsal kitaplarda anlatılanlardan bütünüyle haberdar olmadığını ifade etmiştir.

Tevrât'a göre Nuh (a.s.), Tufan'dan kurtulduğu için kurbanlar kesip kebaplar yapmıştır. Allah (c.c.) kebap kokusunu aldığı için kızgınlık hissini yitirmiştir[689]. Kur'ân,

---

685 Nûh, 71/1–27.
686 Fussilet, 41/46.
687 Yaratılış, 9: 1–17.
688 Hûd, 11/49.
689 Yaratılış: 8: 12–20.

kurbanların etleri ve kanlarının değil, aksine insanların takvasının Allah (c.c.)'a ulaşacağını söyleyerek Yahudilerin bu iddialarını yalanlamıştır[690].

Kur'ân ve Tevrât'ta geçen insan özellikli ilah tasavvurunu kabul etmemektedir. Bu bağlamda, Nuh (a.s.)'un kıssasındaki bu çeşit tasvirlerin tahriften ileri geldiği düşünülebilir.

Tevrât'ın, Allah (c.c.)'ın pişmanlık hissinden dolayı ikinci kez başka bir toplumu Tufan'a tabi tutmayacağı iddiası, ifade ettiğimiz üzere, inanç açısından problemli olduğu gibi mantıksal olarak da tutarlı değildir. Allah (c.c.) pişmanlık duymuş olsaydı, bu duygunun en azından Ad, Semûd, Lut (a.s.) kavminin daha sonra doğal afetlerle karşı karşıya bırakılmasını engellemesi gerekirdi. Farklı şekillerde meydana gelen bu semavi afetlerin hepsi; cürüm işleyen bu kavimlere ceza, daha sonrakilere ise uyarı niteliğindedir. Bu afetlerle Allah (c.c.), kendisinin tahmin edilemeyecek kadar güçlü olduğunu insanlara göstermek istemiştir.

Semavi afetler aynı süreci takip etmiştir. Örneğin bilinen ilk semavi afet olan Nuh Tufan'ı etkisini uzun süre devam ettirmiştir. Ad kavmi onların maruz kaldığı afetlerle uyarıldığından dolayı, bölgenin yüksek tepelerinde kale ve köşkler yapmışlardır. Ancak yanlış uygulamaları sonucunda güvenle yaşadıkları yapıtlar içinde cezalandırılmışlardır. Onlar kendilerince bütün afetlerin Tufan'la gerçekleşeceğini düşündüklerinden tedbirlerini buna göre almışlar, ancak sünnetullah onların bu düşüncesinin yanlış olduğunu gösterircesine, rüzgâr ve kum tufanıyla onları cezalandırmıştır.

Semûd kavmi ise kendilerinden önce yaşayan Ad kavminin uğradığı afetten haberdar oldukları için ona göre yaşamlarını şekillendirmişlerdir. Aynı cezaya uğratılacaklarını düşünerek, kayalıkları oyup evler yapmışlardır. Ancak azap onların beklentilerinden farklı olarak güçlü bir ses şeklinde gelerek onları yok etmiştir.

Sonuç olarak bütün toplu felaketler; insanların, Allah (c.c.)'ın onlara biçmiş olduğu yaşam tarzını kabul etmemeleri halinde, hangi zaman ve zeminde olurlarsa olsunlar Allah (c.c.)'ın gücü karşısında duramayacakları, afetlerin çok çeşitli şekillerde gelebileceği mesajını vermektedir.

---

[690] Hacc, 22/37.

Genel olarak bütün peygamberler, kendi kavimlerini geçmişte yaşanmış afetlerle uyarmıştır. Kavimleri, peygamberleri dinlememelerine rağmen, afetlerin kendilerine geleceği kuşkusuyla önlem almaktan da geri kalmamışlardır. Bir anlamda onların yapmış olduğu uyarıları sözle ifade etmeseler bile şuur altlarında kabul etmiş olmaktadırlar. Aksi halde çöl kültürü ile yaşayan insanlar, çadır hayatını tercih etmeleri gerekirken, bu gibi binaları yapma zahmetine katlanmazlardı.

Bütün bunlar kutsal kitapların kıssalarla anlatmak isteği mesajların yerine ulaştığını, ancak muhatapların manevi tedbirler almak yerine maddi tedbirlerle kurtulabileceklerini düşündüklerini göstermektedir.

4.2.5. Hz. Hûd Kıssası

4.2.5.1. Hûd Kıssası'nın Tarihi Okunuşu

Hûd (a.s.)'un nesebinin hakkında ihtilaflı bazı rivayetler aktarılmıştır. Bazılarına göre onun nesebi; Hûd (Âbir) b. Şalih b. Erfehşed b. Sâm, b. Nuh[691] olarak belirlenmektedir. Bazıları da onun soy ağacını; Hûd b. Âd b.İrem b.Avus b.Sam b. Nuh[692] şeklinde rivayet etmişlerdir. Bizce dikkate değer olan her iki rivayetin Sam'da birleşmesidir. Zira çoğu tarihçi ve müfessirin Hûd (a.s.)'un soyu kuruyan Araplardan olduğunu söylemişlerdir. Bu da nesep ağacındaki anlatımlara yakın gözükmektedir.

Kur'ân'da kavmiyle arasında şiddetli bir mücadele yaşadığı anlatılan ve arkeolojik kalıntıları ile hala gündemde olan peygamberlerden birisi de Hûd (a.s.)'dur. Kesin olmamakla birlikte; Hûd (a.s.)'un, M.Ö. 2800–2280 tarihleri arasında yaşadığı rivayet edilmektedir. Bazıları da onun 2300–2500 yılları arasında yaşadığını söylemişlerdir[693]. Ebu Hayyan'a göre ise Hûd (a.s.), 464 sene yaşamış ve onun Sâlih peygamberle arasına yaklaşık yüz sene girmiştir[694]. Ebu Hayyan'ın onun ömrüyle ilgili verdiği yaş ortalaması birinci tarihe daha uygun düştüğü bariz bir şekilde izlenmektedir.

Âlimler, Hûd (a.s.)'un veya İbrahim (a.s.)'in daha önce yaşadığı hakkında ihtilaf etmişlerdir. Ancak neseplerinde geçen babaların sayısı göz önünde bulundurulduğunda, Hûd (a.s.)'tan Nuh (a.s.)'a kadar üç kişi sayılırken, İbrahim (a.s.)'den Nuh (a.s.)'a kadar

---

691 Taberî, **Târih**, c. I, s.137; Taberî, **Kasasu'l-Enbiyâ**, Talk. Mustafa Abdulkadir Ata, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 2002, s.118; İbn Kesîr, **Kasasu'l-Enbiyâ,** s. 113; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâyet**, c. I, 120.
692 Tavîl, Hudâ, **a.g.e.,** s.32.
693 Mehrân, **a.g.e.,** c. l, s. 259, 260; Sankçıoğlu, **a.g.e.,** s. 52.
694 Ebu Hayyân, **a.g.e.,** c.3, s.7.

ise dokuz baba izlenmektedir. Bu da İbrahim'in Hûd (a.s.)'tan çok sonra geldiğine delalet etmektedir.

Bazıları ise Hûd'un soyu ve mezarı konusunda ortaya çıkan ihtilaflardan yararlanarak, Hûd peygamber ile Kur'ân'da Yahudiler için kullanılan Hûd kavramı arasında bir bağlantı kurmaya çalışmıştır. Onlar bundan yola çıkarak Hûd (a.s.)'un Yahudi asıllı olduğunu belirtmişlerdir[695]. Şayet bu iddianın doğruluğu kabul edilirse, o zaman onunla ilgili kıssanın daha önce var olmasına rağmen, daha sonra tahrif sonucunda Tevrât'tan çıkarıldığı düşünülebilir. Bizce bütün bu yorumlar, tüm peygamberleri Yahudi ırkına dayandırma düşüncesine destek sağlama çabasından ileri gelmektedir.

4.2.5.2. Hûd'un Âd Kavmi

Hûd (a.s.)'un Âd ismiyle bilinen halkı, tarih kronolojisinde Nuh (a.s.) kavminden sonra ikinci sırada yer almıştır. Âd Kavmi'nin on bir, on iki veya on üç kabileden oluştuğu rivayet edilmiştir[696]. Nuh Tufan'ından sonra kendilerine peygamber geldiği bilinen ilk millettir. Tarihte Nuh (a.s.)'tan sonra gelen peygamberin Hûd olduğu bilgisini sadece Kur'ân'da görmekteyiz. Diğer semavi kitaplarda Hûd ve Sâlih peygamber hakkında herhangi bir bilgiye rastlanılmamaktadır[697]. Buna rağmen bazı kimseler, İbrahim (a.s.)'in soy ağacında geçen Abir'in Hûd olduğunu iddia etmişlerdir[698].

Tevrât'ın naklettiğine göre, Tufan'dan sonra insanlar doğuya göçerlerken Şinar bölgesinde bir ova bulup oraya yerleştiler. Birbirlerine, gelin tuğla yapıp iyice pişirelim dediler. Taş yerine tuğla, harç yerine zift kullandılar. Sonra kendimize bir kent kuralım dediler. Göklere erişecek bir kule dikip ün salalım[699]. Kur'ân'da ise Âd kavminin kendilerini en güçlü olarak gördükleri, her yüksek tepeye bir abide dikip gelip geçenlerle eğlendikleri, sonsuza kadar kalacaklarını düşündükleri sağlam kaleler inşa ettikleri anlatılmıştır[700]. Dolayısıyla yeryüzünü imar edip yeni binalar kurup yeryüzünde bozgunculuk yapma konularında Tevrât'ın anlattığı kavimle, Kur'ân'ın bahsettiği Ad

---

[695]Mehrân, **a.g.e.,** s. 256.
[696] Taberî, **Târih,** c. I, s. 137; Taberî, **Kasas,** s. 118; İbn Kesîr, **Kasas**, s.114; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** c. I, s. 121;Tavîl, Hudâ, **a.g.e.,** s.45.
[697] Nacar, **a.g.e.,** s. 49.
[698] Tavîl, Hudâ, **a.g.e.,** s.31.
[699] Yaratılış, 11: 3–4.
[700] Bkz., Fecr, 89/6-8.

ehli örtüşmektedir. Bazı kimseler bu örtüşmeden yola çıkarak, Tevrât'ta anlatılan, Nuh Tufan'ından sonra yeryüzüne dağılan insanların Kur'ân'da anlatılan Âd kavmi olduğunu belirtmişlerdir[701].

Bütün bu iddialar bir varsayımdan öteye geçmemektedir. İlk iddia sadece soy ağacında geçen ve Tevrât'ın herhangi bir yerinde anlatılmayan bir isme dayanmaktadır. Ayrıca, Hûd'un soy ağacında olduğu gibi, İbrahim (a.s.)'in soyu hakkında da fikir birliği yoktur. İkinci iddiada ise iki toplumda görülen bazı benzerliklerden yola çıkılmıştır. Bu benzerlikler iki kavmin aynı topluluk olduğunu kanıtlamak için yeterli değildir. Nitekim tarihin farklı dönemlerinde yaşamış ve birbirinden soyca uzak olan toplumlarda yaklaşık aynı uygulamaların zaman zaman görüldüğü bilinmektedir. Üçüncü iddia ise önemsenmeyecek çok basit bir ses benzerliğine dayanmıştır.

Öte taraftan diğer kutsal kitaplarda Hûd (a.s.) ile Sâlih (a.s.)'in, İsrailli peygamberler arasında yer almaması, onlara İbranî dilinden farklı olan bir dilde vahiy geldiğine işaret olabilir. Buna binaen bu iki peygamberin Arap olduğu iddia edilmiş ve kavimleri de el-Arabü'l-Baide (helak olan Araplar) olarak isimlendirilmiştir[702]. Nitekim tarihçiler, Âd, Semûd, Cürhüm, Tasim, Cedis, Ümeym, Medyen, A'mlak, Ubeyl, Câsim, Kahtan ve Kahtan oğulları gibi birçok kabileye **el-Arabu'l-Âribe** (köken itibariyle Arap olanlar), İsmail'in oğullarından gelen kabilelere de, el-Arabu'l-Müsta'rebe (Araplaşmış Araplar) demişlerdir[703].

Nuh kavminden sonra gelen Âd kavmi, Kur'ân'ın tabir ettiği gibi, fiziksel yapı ve maddi servet bakımında Nuh kavminden daha güçlülerdi. Ayrıca bu kavim, Sadda', Samud ve Hebba' adında üç tane puta tapıyorlardı[704]. Kur'ân, bu kavim için yerinde kullanılmayan bir istifham üslubuyla şöyle uyarıda bulunmuştur: "*Sizi uyarmak için içinizden bir adam vasıtasıyla Rabbinizden size bir zikir (kitap) gelmesine şaştınız mı? Düşünün ki O sizi, Nuh kavminden sonra onların yerine getirdi ve yaratılışta sizi onlardan üstün kıldı. O halde Allah'ın nimetlerini hatırlayın ki kurtuluşa eresiniz*"[705]. Bu ayette Ad kavminin kendi içlerinden olan ve başka ayetlerde de 'onların

[701] Barutçu, **a.g.e.,** s. 47–48.
[702] Tabbâre, **a.g.e.,** s. 85.
[703] İbn Kesîr, **Kasas**, s. 114; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** c. I, s. 120.
[704] Tabbâre, **a.g.e.,** s. 86.
[705] Ârâf, 7/69.

kardeşleri'[706] şeklinde bahsedilen Hûd (a.s.)'un onlara peygamber olarak gönderilmesinin, onları şaşkınlığa uğrattığı söylenilmektedir. Diğer taraftan zaman itibariyle Hûd kavminin, Nuh kavminden sonra yaşadığı da ortaya çıkmaktadır. Son olarak ayettin zeylinde, insanlara bahşedilen nimetlere şükretmenin Allah (c.c.)'ın rızasını kazandırdığı ve bunun da tek kurtuluş yolu olduğu bir nedensellik içerisinde vurgulanmıştır.

4.2.5.3. Hûd (a.s.)'un Âd'a Olan Daveti ve Onların Tepkisi

Âd kavmi Nuh (a.s.)'un kavminden sonra putlara tapan ilk topluluktu. Onlar, Sadda, Semûda ve Hara isimli üç puta ibadet ediyorlardı[707]. Taberi'ye göre söz konusu putların isimleri; Sadda, Saymud ve Heba idi[708]. Allah (c.c.), Âd kavmine, kardeşleri Hûd'u, Peygamber olarak gönderdi. Onlar; Hûd (a.s.)'un bir olan Allah (c.c.)'a iman ve ibadet ve insanlara haksızlık etmekten vazgeçme çağrısına yanaşmayarak Hûd'u yalanladılar. Nitekim Kur'ân bu konuyla ilgili şöyle söylemektedir: "*Âd'a kardeşleri Hûd'u gönderdik. Onlara: "Ey kavmim, Allah'a kulluk edin, sizin O'ndan başka hiçbir ilahınız yoktur. Siz yalnızca iftira etmektesiniz. Ey kavmim! Ben, ona (peygamberliğe) karşılık sizden bir ücret istemiyorum. Benim ücretim, beni yaratandan başkasına ait değildir. Hâlâ aklınızı kullanmıyor musunuz? Ey kavmim! Rabbinizden bağışlanma dileyin, sonra O'na tövbe ile başvurun ki size göğün feyzini, bereketini bolca indirsin, gücünüze güç katarak artırsın; günahkârlar olarak yüz çevirmeyin! dedi"*[709]. Hûd (a.s.), onların, iman ettikleri takdirde kuvvet ve nimetlerinin yok olacaklarından korktuklarını hissedince, onlarda oluşan sıkıntıyı gidermek için, iman etmeleri halinde, bunun aksine nimetlerinin fazlalaşacağı ve güçlerine güç güç katılacağı şeklinde bir nevi garanti vermektedir.

Diğer bir ayette ise onlar iman etmeyince, Hûd (a.s.) Allah'tan korkmaları gerektiğini belirtmiştir. Onların materyalist bir toplum olduğunu bilen Hûd (a.s.), ilk etapta maddiyatı ön plana çıkaracaklarını bildiği için, yaptığı hizmete karşı kendilerinden bir ücret istemediğini belirtmiş ve bu yaptığı peygamberliğin mükâfatını Allah'tan istediğini şöyle dile getirmiştir: "*Âd (Kavmi de) gönderilen peygamberlerini yalanladı. Kardeşleri Hûd o zaman onlara şöyle demişti: "Siz Allah'tan korkmaz*

[706] Ârâf, 7/65; Hûd, 11/50; Ahkâf, 46/ 21.
[707] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c.I, s.121; İbn Kesîr, **Kasas,** s. 114.
[708] Taberî, **Târih**, c. I, s. 137; Taberî, **Kasas,** 118.
[709] Hûd, 11/50–52; Ârâf, 7/65.

mısınız? Haberiniz olsun ki ben size gönderilmiş güvenilir bir peygamberim. Gelin Allah'tan korkun ve bana itaat edin! Buna karşı ben sizden bir ücret de istemiyorum. Benim mükâfatım ancak âlemlerin Rabbine aittir"[710]. Hûd (a.s.), Âd kavminin maddi güçlerine güvendiğini görünce, onları; yaptıkları bu binalara güvenerek hiç ölmeyecekmiş gibi davranmamaları gerektiği ve insanlara kötü muameleleri konusunda uyarmış ve sonlarını düşünmeleri gerektiğini şöyle dile getirmiştir: "*Siz her tepeye bir alamet bina edip eğlenir durur musunuz? Ebedi kalacakmışsınız gibi bir takım sağlam yapılar mı ediniyorsunuz? Hem tuttuğunuz vakit, merhametsiz zorbalar gibi tutuyorsunuz*[711].

Nitekim davetin sonunda Hûd (a.s.), onların tavırlarında herhangi bir değişiklik görmeyince, zamanlarının daraldığını ima ederek, onlara verilen çeşitli nimetleri göz önünde bulundurup, yaşamakta oldukları hayat tarzından uzaklaşmaları gerektiğini işaret etmektedir. Aksi halde gelecek azabın çok ağır olacağının haberini şu şekilde vermektedir: "*Artık Allah'tan korkun ve bana itaat edin. O Allah'tan korkun ki size bildiğiniz her şeyi verdi. Size davarlar, oğullar, cennet gibi bağlar, bahçeler, pınarlar verdi. Cidden ben sizin için büyük bir günün azabından korkuyorum"*[712]. Buradaki kıssanın yapısına bakıldığında, belli bir düzene göre dizilmiştir. Âd'ın iman etmesi gerekliliği meselesi ele alındıktan sonra, güvence olarak gördükleri bina ve güçlerinin, diğer insanlara nisbetle üstünlük vesilesi olarak kabul edilebilse bile, yine de yok olabileceği mesajı verilmektedir.

Âd kavmi bununla yetinmeyip, Hûd (a.s.)'u gericilik ve eskilerin adetlerini tekrarlamakla suçladılar: "*Dediler ki: "Sen ha öğüt vermişsin, ha öğüt verenlerden olmamışsın, bizce birdir. Bu sadece eskilerin âdetidir"* [713]. Bu da onların kendilerinden önce geçmiş peygamber ve davetlerinden haberdar olduklarını göstermektedir.

Diğer bir ayet ise söz konusu eserlerinin bir değerinin olmadığı, ancak şeytanın bu yapıları onlara süslü göstererek onları yanılgıya düşürdüğü dile getirilmektedir: " *Âd ve Semûd'a da (peygamberler gönderdik) ki size bunlar, meskenlerinden belli*

[710] Şu'arâ, 26/123–127.
[711] Şu'arâ, 26/128–130.
[712] Şu'arâ, 26/131–135.
[713]Şu'arâ, 26/136–137.

olmaktadır. Şeytan, onlara yaptıklarını güzel göstermiş ve kendilerini yoldan çevirmişti; hâlbuki gözleri açık adamlardı[714].

Ahkaf Suresi'cnde ise Hûd ve kavmi Âd Muhammed (a.s.v.)'e hatırlatılarak, ders almaları şu şekilde istenmektedir: " *Bir de Âd'ın kardeşini (Hûd'u) an. Ahkâf'da kavmini uyardığı vakit ki önünden ve ardından nice uyarıcılar gelip geçmiştir, demişti ki: "Allah'tan başka ma'bud tanımayın,. Çünkü ben, size büyük bir günün azabının gelmesinden korkuyorum!"*[715]. Hûd (a.s.)'un bu çağrılarına karşı kavmi ona değişik şekillerde cevap vermiş; bazen onu yalancılıkla, bazen delilikle itham etmiş, onun söylediklerini önemsemediklerini belirtmiştir. Bazen de onu tehdit etmiş ve ona meydan okumuşlardır: "*Kavminden o küfre dalmış olan cumhur (ileri gelenler): "Gerçekten biz, seni bir çılgınlık içinde görüyoruz ve muhakkak seni yalancılardan biri sanıyoruz, dediler* [716]. Elit kesim, bununla davet kapılarını kapatıp, Hûd (a.s.)'un umutlarını yok etmiş ve yollarına devam edecekleri imasında bulunmuşlardır. Hûd (a.s.) onların bu tutumlarına, uygun bir üslupla cevap vermiş, suçlamaları reddederek çağrısını devam edip, onları tehdit etmiştir: "*Hûd: "Ey kavmim, bende hiçbir çılgınlık yok, fakat ben âlemlerin Rabbi tarafından gönderilen bir peygamberim!" dedi. "Size Rabbimin mesajlarını iletiyorum ve ben sizler için güvenilir bir öğütçüyüm. Sizi uyarmak için içinizden bir adam aracılığı ile size Rabbinizden bir ihtar geldiğine inanmayıp da şaşıyor musunuz?"*[717].

Hûd (a.s.), yaptığı davetin fayda vermediğini görünce, onların kendisi hakkında yapmak istediklerinden hiçbir endişe duymadığını dile getirmektedir. Bu da onların inanmadıkları gibi, onu da kendi inançlarını kabullenmek için tehdit ettiklerine delalet etmektedir. Bundan dolayı: "*Hûd: "Ben Allah'ı şahit gösteriyorum, siz de şahit olun ki ben ondan başka, ona ortak koştuklarınızdan hiçbirini tanımıyorum; artık hepiniz toplanın bana istediğiniz tuzağı kurun, sonra da bana bir an bile süre tanımayın! Ben kesinlikle hem benim Rabbim, hem de sizin Rabbiniz olan Allah'a dayanmışım. O'nun perçeminden tutmadığı hiçbir canlı yoktur. Şüphe yok ki Rabbim doğru bir yol üzerindedir"* [718]. Onların isteklerine olumsuz cevap verdikten sonra, Rabbinin onları

[714] Ankebût, 29/38.
[715] Ahkâf, 46/21.
[716] Ârâf, 7/66.
[717] Ârâf, 7/68- 69.
[718] Hûd, 11/56.

yok edip başkalarını onların yerine getireceğini, onların ise buna zerre kadar bir şey yapamayacaklarını söylemektedir: *“ Eğer, yine de yüz çevirirseniz, ben size ne ile gönderilmişsem, işte onu tebliğ ettim. Ayrıca Rabbim, sizin yerinize başka bir kavmi getirir de siz O’na zerrece zarar veremezsiniz. Hiç şüphesiz O, her şeyi koruyup gözetendir, dedi”*[719].

Hûd (a.s.), güçlü Âd kavmine karşı hiç endişe etmeden gereken sözleri söyledikten sonra, konuya son verip, onların yapmak istediklerinden korkmadığını ifade etmiştir. Diğer bir ayet ise Muhammed (a.s.v.)’in davet ümmetine, Âd kavmine verilen nimetleri hatırlatarak düşünmeleri için bir yol açmıştır. Çünkü bu kıssanın Kur’ân’da zikredilmesinin amacı, Mekke halkının mal ve kuvvetlerine güvenip, iman etmemelerinin anlamsızlığı vurgulanmıştır.

4.2.5.4. Âd Kavmi’ne Verilen Nimetlerin Hatırlatılması

Kur’ân’ın tabirine göre bu kavim “*Ahkaf*” bölgesinde yaşıyordu[720]. Bu bölge, Kur’ân’da tam açıklanmamış olsa da; tarihsel ve arkeolojik araştırmalardan elde edilen verilere göre, bu yöre; Yemen ve Umman’dan Hadramut, Şahra’ya uzanan coğrafi bölge içinde (Bkz. ek 2, harita 4) yer almaktadır[721]. Kur’ân’ın *“أحقاف /Ahkaf”* olarak tabir ettiği kavramın bölgeyle paralel bir anlamı bulunmaktadır. Zira bu bölgenin, dalgalı ve uzun kum yığınları ile örtülü olduğu yapılan araştırmalarda ortaya çıkmıştır[722]. Çünkü Ahkaf kavramı, dalgalı kum yığını anlamına gelen *“حقف /hekef”*nin kırık çoğuludur[723]. Ama söz konusu kavramdan, aşırı kum yığını anlaşılmaktadır. Bu da “Ahkaf” çoğulunun (ال) edatı ile kullanılmasından ileri gelmektedir[724]. Âd kavminin yaşadığı yerin bir bölümü kumlarla ünlü olduğu gibi, diğer bir bölgesi de yeşillik ve verimli topraklarla meşhurdu. Dolayısıyla onların yaşamıyla yok oluşu, onlara verilen iki nimet arasında saklıydı. Allah (c.c.) bir taraftan hayat kaynağı olan yeşillik ve verimliliği gözler önüne sererken, diğer taraftan yaşamın mümkün olmadığı bir manzarayı gözler

---

719 Hûd, 11/57.
720 Ahkâf, 46/21.
721 Sa’lebî, **Arâis**, s. 61–62; Tabbâre, **a.g.e.,** s. 86.
722 Tabbâre, **a.g.e.,** s. 86.
723 Zamâhşerî, **Esâsü’l-Belâğe**, s. 154; İbn Manzûr, **a.g.e.,** c. 3. s. 255.
724 Arapça’da kırık çoğulların kıllata delalet eden dört tane kalıbı vardır. Bunlar da أفعال, أفعل ، أفعلة ، فعلة ، kalıplarıdır. Bu kalıplar; şayet izafe ve (ال) den soyut bir şekilde kullanıldığında, çoğul olduğu halde sayı olarak on’dan aza delalet etmektedir. Şayet söz konusu iki şekilden birisinde kullanılırsa, o zamân on sayısından daha fazlaya delalet etmektedir. Böylece ayette söz konusu çoğulun (ال) ile kullanılmâsı, bu bölgede çok kum yığının bulunduğuna delalet etmektedir. Hamlavî, Ahmed b. Muhammed, **Şezâ’l-Arfi fi-Fenni’s-Sarfi**, Darü’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrût,1998, s. 131.

önüne sermiştir. Onlar, yaşam kaynağı olan bölgenin değerini bilmedikleri için, diğeri ile yok olmak zorunda kalmışlardır. Kur'ân, onlardan bu denli zengin ve verimli bir bölgede yaşamaları, geniş bir servet ve paha biçilmez nimetlerin kendilerine bahşedilmesine bağlı olarak, içinde bulundukları şirk ve günah vahşetinden uzaklaşmaları istenildiğini şöyle anlatıyor: "*Andolsun ki onlara da size vermediğimiz kudret ve serveti vermiştik. Kendilerine kulaklar, gözler ve kalpler vermiştik. Fakat kulakları, gözleri ve kalpleri kendilerine bir fayda sağlamadı. Zira bile bile Allah (c.c.)'ın ayetlerini inkâr ediyorlardı. Alay edip durdukları şey, kendilerini kuşatıverdi"*[725].

Bu kavim, imandan uzak kaldığı ve bu nedenle kendisine bir azabın gelebileceğini kabul ettiğinden olsa gerek büyük bir hızla onları koruyacak köşkler edinmeye çalıştı. Onların bu çalışma ve hazırlıkları, onların geçmişte olan bitenlerden haberdar olduklarına işaret etmektedir. Bu haberdarlığın Hûd'un kendilerine getirdiği vahyin yanı sıra, babalarından Nuh Kavmi hakkında edindikleri bilgiden ileri geldiği düşünülmektedir[726]. Çünkü onların hazırlık psikolojisi, gelecek azabın endişesini taşımaktaydı "*Siz her yüksek yere bir alâmet dikerek eğleniyor musunuz? Temelli kalacağınızı umarak sağlam yapılar mı ediniyorsunuz? Yakaladığınız zaman, zorbalar gibi mi yakalıyorsunuz?"*[727]. Yukarıda geçen birinci ayet kendilerine va'ad edilen azaptan korunabilmek için bölgede yüksek olan dağlara bir belirti gibi köşkler yaptıklarını, ikinci ayet ise bu köşkleri çok sağlam bir şekilde bina ettiklerini, üçüncü ayet ise onların sosyal ilişkilerinde zorbalığa başvurduklarını ortaya koymaktadır.

Aynı zamanda Âd kavmi medeni bir yaşam tarzı geliştirmişti. Nitekim Kur'ân onları tanıtırken şöyle demiştir: "*Görmedin mi, Rabbin ne yaptı Âd kavmine; direkleri (yüksek binaları) olan, ülkelerde benzeri yaratılmamış İrem şehrine…*"[728] Âd kavminin bir şehri olan İrem'in şehirlerarasında benzeri yaratılmamış mükemmellikte olduğu açıkça belirtilmiştir. Bundan hareketle onların döneminde mimari sanat zirveye ulaşmış ve benzeri de bulunmamaktaydı. Onların yaptığı isyandan ötürü hak ettikleri cezay gerçekleşirken, söz konusu mimari kuvvet ve sağlmalık onları kurtaramadı.

---

725 Ahkâf, 46/26; Fussilet, 41/15.
726 Ahkâf, 46/ 21.
727. Şu'arâ, 26/128–130; Ârâf, 7/67–69.
728 Fecr, 89/6–7.

Ayrıca bazı rivayetlere göre Nuh (a.s.)'un oğlu Sam, Tufan'dan sonra Ahkaf bölgesine giderek, yerleşmiştir[729]. Nuh (a.s.) ve Sümerler arasındaki yakın ilişkiden yola çıkarak oğlu Sam'ın bu dönemde yapı sanatı ve mimari ile ilgili bilgiye sahip olduğu düşünülebilir. Dolayısıyla bu kavmin yapı sanatını Sam döneminden kalan verilere bağlı olarak geliştirmiş olduğu düşünülebilir. Zira tarih olarak, Sam'la Hûd (a.s.) arasında üç veya dört baba vardır. Bu zaman dilimi de nesiller arasında kopukluk gerektirecek kadar uzun değildir.

4.2.5.5. Âd Kavmi'nin Helaki

Kur'ân, burada isim olarak kullandığı Ahkaf kelimesiyle bölgenin coğrafi yapısına ve onların başına gelecek azabın nasıllığına işaret etmektedir. Çünkü yukarıda belirttiğimiz gibi Ahkaf kelimesi ardı ardına dizili kum yığınları anlamına gelir. Onların yaşadığı bölge bu özelliğinden dolayı Ahkaf adını almıştır. Aynı zamanda onların helakini sağlayan rüzgâr ve hortum da Ahkaf'ın kumlarını üzerlerine taşıyarak bu kum yığınlarının altında kaybetmiştir. Kur'ân Hûd (a.s.) ile kavmi arasında son olarak geçen diyalogu ve onların helak edilişini şöyle anlatmaktadır: "*Hûd: "İşte üzerinize Rabbinizden bir azap fırtınası ve bir öfke hak oldu. Siz, benimle sizin ve atalarınızın uydurduğu kuru adlar hakkında mı tartışıyorsunuz? Oysa Allah onlara hiçbir zaman saltanat indirmedi. Artık gözetin, ben de sizinle birlikte gözetenlerdenim dedi"* [730]. Onların Hûd (a.s.)'un bu uyarısına karşı hiç umursamadan şöyle cevap vermeye girdiler:"*Sen bize yalnız Allah'a tapalım ve atalarımızın tapmakta olduklarını bırakalım diye mi geldin? Eğer doğru söyleyenlerden isen, haydi bizi korkuttuğun o azabı başımıza getir de görelim! dediler"*[731].

Fakat onların verdiği bu sert tepkiye karşı azabın gelişinin sözlü devresinden uygulamalı devresine geçiliyordu ki, şöyle bir manzarayla karşı karşıya kaldılar*: "Derken onu vadilerine doğru gelen bir bulut halinde gördüklerinde: "Bu, bize yağmur yağdıracak ufukta beliren bir buluttur." dediler. O (Hûd) ise: "Hayır, o, sizin çabuk gelmesini istediğiniz şeydir; içinde acıklı bir azap bulunan bir rüzgârdır.*

---

[729] Taberî, **Kasasu'l-Enbiya,** s. 98.
[730] Ârâf, 7/72.
[731] Ârâf, 7/70.

Rabbinin emriyle her şeyi yerle bir eder dedi." Derken öyle oluverdiler ki evlerinden başka hiçbir şey görünmez oldu. İşte Biz, suçlu bir topluluğa böyle ceza veririz"[732].

Onlar, o güne kadar şahit oldukları azabın kısa bir müddet içinde sona ereceğiydi ki, böyle bir ümit içerisinde bekliyorlardı. Ancak onların Allah (c.c.)'ın, peygamber olarak gönderdiği Hûd (a.s.)'a karşı tepkileri söz konusu azabı ağırlaştırmıştı: *"Allah, ardı ardına yedi gece, sekiz gün onların üzerine musallat etti. Öyle ki (eğer orada olsaydın), o kavmi, içi boş hurma kütükleri gibi oracıkta yere serilmiş halde görürdün*[733].

Allah (c.c.), onların azabının işledikleri günaha denk olduğunu şöyle bir ifadeyle ilan etmekteydi: "*Fakat ayetlerimizi inkâr ediyorlardı. Biz de kendilerine dünya hayatında zillet azabını tattırmak için uğursuz günlerde üzerlerine sarsar rüzgârı (dondurucu veya çok gürültülü bir kasırga) gönderdik. Elbette ki ahiret azabı daha zahmetlidir; hem de onlar kurtarılamayacaklardır*[734]. *Bir de Âd Kavmi'nde (ibret verici deliller vardır) ki üzerlerine köklerini kesen rüzgârı göndermiştik"*[735].

Böylelikle herkesin yaşananlardan ders alması için ilahî bir sözle meydana gelen azabın mahiyeti şöyle hatırlatılıyordu: *"İşte Âd Kavmi, Rablerinin ayetlerini inkâr ettiler, peygamberlerine isyan ettiler ve her inatçı zorbanın emrine uydular. Hem bu dünyada hem de kıyamet gününde bir lanet cezasına çarptırıldılar. Bak işte, Âd Topluluğu Rablerine küfrettiler ve bak işte, defoldu gitti Hûd'un Kavmi Âd!"* [736].

Diğer taraftan günahsız olup, sürekli onarla karşı mücadele içinde olanların durumu da hayırla şöyle sonuçlandığı anlatılmaktadır:"*Bunun üzerine kendisini ve beraberindekileri, yalnız katımızdan bir rahmet ile kurtardık, ayetlerimize yalanlayıp iman etmeyenlerin ise kökünü kestik"*[737].

Mamafih yukarıda geçen ayetlerden anlaşılan; Âd kavmi ilahî davete karşı durup, ısrarla vaat edilen azabı istedikten sonra, hiç ummadıkları bir şekilde helak edilip, fiziksel olarak silinseler bile, ibret olmaları hasebiyle dünya tarihine geçtiler. Dolyısıyla hala zalim ve cebbar kişiler için kötü örnek olarak sunulmaktadırlar.

---

732 Ahkâf, 46/23–26.
733 Hakka, 69/7; Sa'lebî, **Arâis,** s. 64.
734 Fussilet, 41/14.
735 Zâriyât, 51/41.
736 Hûd, 11/59–60.
737 Ârâf, 7/72.

4.2.5.6. Kıssanın Edebi Yapısı

Bu kıssa, realiteye uygun bir şekilde iki ana bölümden meydana gelmiş ve ibret olarak insanların bilgisine sunulmuştur. Birinci bölümü inanç ve gereğini yapmak üzere teorik bazı bilgilerden meydana gelmektedir. İkinci kısmı ise bunların gereği yerine getirilmediği için, cezası takdir edilerek uygulanmıştır. Şöyle bir yapıyla her iki kısmı açıklaya biliriz:

a- Öncellikle bu kıssa, Muhammed (a.s.)'in kavmindeki inkârcı rolünü üstlenmiş kişilere yöneliktir. Anlaşılan onların ekonomik, zulüm ve kuvvete dayanmada Âd kavmine benzerliği söz konusudur. Görüldüğü üzere kıssa karşılıklı konuşmayla başlamıştır. Hûd (a.s.), Âd kavmini inandırmak için çeşitli belaği sanatlar kullanmıştır. Buna karşı onlar konuşmalarını sığ ve düz bir şekilde yapmaktadırlar. Zira inkâr için delile ihtiyaç duyulmuyordu. Nitekim olay kabullenmeyle değil karşılıklı konuşmaya dönüşerek devam etmiştir. Kâfirler, Hûd (a.s.)'un getirdiği vahye karşı atağa geçtiler. Âd, ona ve getirdiklerine iman etmemenin nedenleri saymaya başladılar. O, ilk etapta aralarında yaşanan diyalogda icazı kullanırken, onlar küfürde direndiklerinde, itnab sanatını kullanarak onların bu tavırlarına karşı çokça deliller sundu. Sonunda onlar, Hûd (a.s.)'a meydan okuyordu. Tehdit ve aşağılamayla ona hakaret etmeleri her gün biraz daha artıyordu. Böylece Hûd (a.s.)'un yaptığı davet süreci bitmiş ve azabın geliş beklentileri başlamıştı.

b- Kur'ân, azabı ve yaşananları daha etkili kılmak için kıssayı canlı bir şekilde anlatmaya devam etti. Bu süreçte onların tavrı canlı bir şekilde gözler önüne serilmişti. Hûd (a.s.)'un bahsettiği azabın ilk belirtisi daha önce nitelendirdiği bulutun çıkmasıyla başlamıştı ki, onlar büyük cüseli olmalarına rağmen canlı bir şekilde havada hayvanlarıyla beraber rüzgârın etkisiyle derbeder oluyordu. Kıssa bu şekilde onların helakini canlı bir şekilde tasvir ederek, güçlü olmalarına rağmen, kurtuluşları mümkün olmadı mesajını muhataplara vermekle son buluyordu.

4.2.5.7. Âd Kavminin Helakinden Sonra Hûd (a.s.)

Rivayetlere göre, ümmeti helak olan Hûd Peygamber, iman edenlerle birlikte Mekke'ye gelir ve vefatına kadar orada kalarak zamanını ibadetle geçirmeye

çalışmıştır[738]. Bazı rivayetlere göre Mekke'de vefat eden Peygamberlerden yetmişi ve diğer bir rivayete göre ise doksanı Zemzem suyunun kaynağı ile Haceru'l-Esved arasında gömülüdür[739]. Hûd (a.s.) da söz konusu peygamberlerden biridir. Bu rivayetlere göre Mekke İbrahim (a.s.)'den çok önce inşa edilmiş ve yaşanılmış bir yerdir. Bu rivayetler kapsamında Âdem (a.s.) ve Nuh (a.s.) hakkında da Mekke'yle bağlantılı haberler bulunmaktadır. Bizce bu konular iddiadan öteye geçmemektedir. Ali b. Ebi Talip'ten gelen bir rivayete göre, Hûd (a.s.)'un Hadramut'ta vefat ettiği ve kabrinin, orada kızıl kumdan olan bir tepe üzerinde bulunduğu ve vefatı esnasında dört yüz altmış dört yaşında olduğu belirtilmiştir[740]. Şu halde bu rivayet gerçeğe daha yakındır. Çünkü Hûd peygamber yaklaşık olarak bu bölgede yaşamaktaydı. Kavmi Âd helake gidince, iman edenlerle birlikte afet bölgesinden uzaklaşarak bir yerde korunmuş ve her şey bittikten sonra aynı bölgede yaşamlarına devam etmişlerdir[741]. Dolayısıyla Hûd peygamberin ölümü de yaşadığı bölgede gerçekleşmiş ve aynı yerde defnedilmiştir.

4.2.5.8. Âd Kavmine Ait Arkeolojik Kalıntılar

Bazılarına göre, İrem adındaki kent, Yemen coğrafyamsında Şeddad'ın onlarca sene yapısına devam ettiği şehir olup, tamamladıktan sonra buraya kavmiyle göç etmek isterken, gökten nazil olan bir yağmur afetiyle yerle bir olan meşhur cennetidir[742]. Kur'ân'ın anlattığına göre; Âd kavmi şehir planlaması ve inşasında o kadar ilerledi ki, onların inşa ettikleri "İrem" şehri gibi başka bir şehir daha önce herhangi bir bölgede yapılamamıştır: *"Görmedin mi, Rabbin ne yaptı Âd kavmine; direkleri (yüksek binaları) olan, ülkelerde benzeri yaratılmamış İrem şehrine*"[743].

Bölgede yapılan kazılarda; 1837 yılında James R. Wellested tarafından Hısnü Gurâb kalesinin yakınında, Âd kavmine ait, M.Ö.1800 yıllarında yazıldığı bildirilen bazı eserler bulunmuştur. Bu eserlerin üzerinde, Hûd (a.s.)'un adının yanı sıra, Kur'ân'ın Hûd kavmi hakkında anlattığı maddî zenginlik gibi haberlere paralel bilgilere rastlanılmıştır. Özellikle arkeolojik bir kalıntıdaki şu ifadeler dikkate değer görünmektedir**:** "*Bu kalenin içinde, uzun bir zaman son derece rahat ve müreffeh bir*

---

738 Sa'lebî, **Arâis,** s. 72.
739 Sa'lebî, **Arâis,** s. 66.
740 Sa'lebî, **Arâis,** s. 66.
741 İbn Esîr, **el-Kamil,** c.1, s. 88.
742 Bkz., Lîvâsânî, **a,g.e.,** s. 51;Yazır, Hamdi, **Hak Dîni Kur'ân Dili**, Azim Dağıtım, İstanbul, trs., c. 9, s. 194.
743 Fecr, 89/6–8.

hayat yaşadık. Öyle ki yaşantımız her türlü sıkıntı ve ızdırabtan uzaktı. Kanallarımız her zaman su ile dolu idi... Hükümdarlarımız ise her türlü kötü düşünce, ard niyet ve ahlaksızlıktan uzak asil krallardı. Onlar kötü kişi ve bozguncular çok sert davranırlardı. Bizi Hûd'un kanunlarına göre idare ederlerdi. Bütün önemli kararları bir kitaba yazarlardı. Mucizelere ve ölümden sonraki hayata inanırdık"[744].

Bu kitabeden üç şey açıkça anlaşılmaktadır.

1- Bu kitabe Hûd (a.s.)'tan yaklaşık 400–500 yıl sonra yazılmış olmalıdır.

2- Bu kitabeyi yazan insanlar hala Hûd (a.s.)'un dinine bağlı kimselerdir.

3- Hûd (a.s.)'a inanç ilkelerinin yanı sıra sosyal hayatı düzenleyen ilahi bir kanunun da geldiğini göstermektedir.

Görüldüğü üzere Kur'ân'da Âd kavmi hakkında verilen bilgiler ile bölgede bulunan arkeolojik bulgular arasında çok yakın bir paralellik görülmektedir. Anlaşılan bu bilgiler, Hûd kavmi helake uğradıktan sonra yazılmıştır. Çünkü söz konusu bilgiler, Hûd (a.s.)'un getirdiği vahye aykırılık taşımamaktadır. Diğer bir taraftan onları idare eden kişilerin krallar olduğu belirtilmektedir. Hâkim kanunların da Hûd (a.s.)'a inen vahye dayandığı ifade edilmektedir. Aynı zaman da söz konusu topluluk Hûd'un getirdiği mucizelere inandığı gibi, ahiret hayatına da inanıyordu.

Şunu da belirtmeliyiz ki Hûd (a.s.) ve kavmi hakkında diğer kutsal kitaplarda herhangi bir bilgi yer almadığı halde Kur'ân onlardan haber vermektedir. Son zamanlarda onlara ait kalıntılar üzerinde yapılan arkeolojik çalışmalar da bu haberleri doğrular niteliktedir. Bu gerçeklik de bir nevi gaybtan haber verme anlamına gelmektedir. Şu halde bu tarihi olay bizce Muhammed (s.a.v.)'in peygamberliğini doğrulamaktadır.

---

[744] Ebû'l-Âlâ, Mevdûdî, **Târih Boyunca Tevhîd Mücâdelesi ve Hz. Peygamber** (der. Naim Sıddıkî-Abdulvekîl), (çev. N. Ahmed Asrar), İstanbul 1983, c. I, s. 410–411- 412; Ebû'l-Âlâ, Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, (çev. Muhammed Hân Kayânî ve arkadaşları), İstanbul, 1991, s. 11–51–54

4.2.6. Hz. Salih Kıssası

4.2.6.1. Sâlih Kıssası'nın Tarihi Okunuşu

Tarih kaynaklarına göre Salih'in soy ağacı şöyledir: Sâlih b. Ubeyd, b. Âsif b.Masih b. Ubeyd, b. Hazir b.Semûd, b. Âbir, b. Sâm, b.Nuh'dur[745]. Buna göre Sâlih peygamber dokuzuncu babada Nuh (a.s.)'a ulaşmaktadır. Onu Nuh (a.s.)'a bağlayan babanın Sam olduğu anlaşılmaktadır. Şu halde onun Arap olduğu iddiası bir nebze de olsa doğruya yakın olduğu görünmektedir.

Salih'in kavmi, *'İkinci Âd'* diye anılan Semûd kavmi olup 'Arabu'l-Aribe' dendir. Allah (c.c.), Birinci Âd'ı, yani Hûd kavmini helak ettikten sonra, onların ardından Semûd kavmini yeryüzüne hâkim kılmıştı. Allah (c.c.), Semûd kavmini, uzun ömürlü yaratmıştı. Hatta onlardan, bir kimse, kendisine taştan, çamurdan bir ev yapar, adam, daha sağ iken, ev, yıkılır giderdi. Bunun için, onlar, dağlarda kayaları oyarak kendilerine evler edindiler ve geçim bolluğu içinde yaşayıp durdular[746].

Semûd kavminin yaşamış olduğu yer olan Hicr, Arabistan'ın kuzeybatısında Hicaz/ Medine ile Şam arasında, Vadî'l-Kura'ya kadar (Bkz. ek 2, harita 5) uzanan bölgededir[747]. Söz konusu bölge günümüz verilerine göre, Teymâ'nın yaklaşık olarak 110 km. güneybatısında ve Âlâ'nın 15 km. kuzeyinde bulunan bir yerdir[748]. Diğer bir taraftan 27° derece kuzey, 38° derece güney meridyenleri arasında bulunmakta olduğu söylenmektedir[749]. Halen Medine-Tebük demiryolu üzerinde bir istasyon, 'Medain-ü Sâlih' adıyla anılmaktadır[750].

Kur'ân'da Semûd kavminin Hicr bölgesinde yaşadığı tespit edildiği gibi, hadislerde de bu bilgi doğrulanmaktadır[751]. Ayrıca Asurlulara ait bir kitabede M.Ö. 715 Semûd kavminin Hicr'de yaşadığı belirtilmektedir[752]. Aynı zamanda Yunan tarihçilerine göre, İsa (a.s.)'nın doğduğu yıllarda Thamudeni' dedikleri Semûdlar, Hicr

---

[745] Sa'lebî, **Arâis,** s. 67; İbn Kesîr, **Kasasu'l-Enbiyâ,** s. 130.
[746] Köksal, **a.g.e.,** c.1, s.126.
747 İbn Kesîr, **el-Bidâye**, c.1, s.183–185.
[748] Harmân, Ömer Faruk, **"Hicr"**, **Diyanet İslâm Ansiklopedisi**, (DİA), İstanbul,1998, c. 17, s. 454.
[749] Rana İhsan 'Alehi, **" Medainü Salih ve mâ Veraha "**, **er-Risâletu'l-İsalmiyye**, sy., 46, Bağdat, 1972, s. 25.
[750] Mevdûdî, **Târih Boyunca Tevhîd Mücâdelesi ve Hz. Peygamber,** c.1, 414; Mevdûdî, **Tefhîmü'l-Kur'ân**, c. 2, 55.
[751] Buhâri, Sahih, Enbiya, Hadis No: 1420, (trc., Abdullah Feyzi Kocaer), Hüner Yay., Konya, 2004, c.2, s. 494; Enbiyâ, 17.
[752] Sa'lebî, **Arâis,** s. 66.

bölgesinde ikamet etmekteydi[753]. Böylece Kur'ân, Hadis, arkeoloji ve tarih bu konuda ittifak ederek söz konusu coğrafyayı tespit etmişlerdir. Mamafih Hicr sayısı az bir topluluktan oluşan bir beldedir. Bu bölge dağlar arasında bulunup Vâdî'l-Kura'ya bir günlük mesafededir. Allah (c.c.)'ın bildirdiği, Semûd kavminin dağlardan yontmuş oldukları evler,[754] buradadır. Esâlis (üçlü) diye anılan dağlar arasında, evlerimizin teşkilatına benzer dağlar gibi yükselmiş evler gördüm. Uzaktan bakan biri, o evleri, birbirine bitişik dağ zanneder. Ortasına varınca, her birinin münferit ve kendi başına dikili durduklarını görür. Dolaşacak olan, onlardan her birinin çevresini, seğirterek zahmetsizce dolaşabilir. Evlerden her biri, kendi kendine ayakta durmaktadır. İnsan, onların üzerine, ancak, son derecede zahmet çekerek çıkabilir. Allah (c.c.)'ın: *"... İşte, dişi deve! Su içme hakkı, bir gün, onundur. Belli bir günün su içme hakkı da, sizindir"*[755] buyurduğu Semûd kuyusu da, Hicr'dedir" [756].

4.2.6.2. Sâlih Peygamber'in Semûd Kavmine Daveti

Semûd kavmi, işi büsbütün azıtıp Allah (c.c.)´ın emrine aykırı olarak putlara tapmağa, yeryüzünde fesat çıkarmağa, taşkınlık etmeğe başladıkları zaman, Allah (c.c.), onlara Sâlih (a.s.)'i Peygamber olarak gönderdi: "*Semûd Halkı'na da içlerinden biri olan kardeşleri Salih'i gönderdik."Ey benim halkım! Yalnız Allah'a kulluk edin, sizin O'ndan başka tanrınız yoktur dedi"* [757].

Sâlih (a.s.), davetine giriş yaptıktan sonra, olumlu bir tepki almadı ve onların ısrarla devam etmek istedikleri yolun herhangi bir ümit vermediğini hissedince, ders almaları amacıyla ataları olan birinci Âd kavmini onlara şöyle anlattı: *"Düşünün ki (Allah) Âd kavminden sonra yerlerine sizi getirdi. Ve yeryüzünde sizi yerleştirdi: Onun düzlüklerinde saraylar yapıyorsunuz, dağlarında evler yontuyorsunuz. Artık Allah'ın nimetlerini hatırlayın da yeryüzünde fesatçılar olarak karışıklık çıkarmayın"*[758]. Bu ayetlerde insanlar, geçmişte olan bitenlere karşı düşünmeye davet edilerek şöyle denilmiştir: Hem ovalarda hem de dağlarda yapılan binalar ve yontulan kayalar kendi sahiplerine hiç fayda vermedi. Dolayısıyla size yakışan da bu sahip olduklarınıza

---

[753] Cevad, Ali, **el-Mufassal fi Târihi'l-Arabî Kable'l-İslâm**, Beyrût,1976, c.1, 324–326.
[754] Şu'arâ, 26/149.
[755] Şu'arâ, 26/155.
[756] İbn Kesîr, **Kasasu'l-Enbiyâ**, s.143.
[757] Ârâf, 7/73.
[758] Ârâf, 7/74.

güvenerek sizi ve sahip olduklarınızı yaratana isyan etmek değil, size verilen nimetlerin hakkını bilip Allah (c.c.)'a gereken ibadet ve şükrü yapmanızdır.

Kur'ân, Sâlih peygamberin Semûd halkını daveti ve bu kimselerin kendisine karşı tutum ve davranışlarını şu şekilde anlatmaktadır: *"Semûd Kavmi'ne de kardeşleri Sâlih'i elçi olarak gönderdik. "Ey benim halkım! Yalnız Allah'a ibadet edin,. Çünkü sizin O'ndan başka ilahınız yoktur. Sizi topraktan yaratıp orada yaşatan da O'dur. O halde O'ndan mağfiret dileyin, yine O'na dönün, tövbe edin. Çünkü Rabbim kullarına çok yakın ve onların tövbe ve dualarını çokça kabul edendir" dedi"*[759]. Salih peygamber olarak gönderildiği esnadan sonra onların davranışlarından belli eden bazı inançsal sıkıntıları açık bir şekilde dillendirmeye çalıştığını gözükmektedir. Onların dünyaya çok önem verdiklerinden olsa gerek, maddi bazı şeylerden bahsettiği görülmektedir.

Semûd Kavmi, daha önce bir birliktelik içinde yaşamaktaydı. Salih onlara peygamber olarak geldikten sonra, ihtilafa düşerek iki ayrı gruba bölündüler. Bu da onların daha önceki yakınlığın maddiyat üzerine olduğuna delalet etmektedir. *"Bir vakit Biz Semûd Halkı'na da, yalnız Allah'a ibadet edin diye çağrıda bulunmak için kardeşleri Salih'i gönderdik. Çok geçmeden onlar birbiriyle çekişen iki bölük oluverdiler"*[760].

Salih (a.s.)'in ilk daveti ters tepki yapmıştı ki, daha önceki kötülüklerini fazlalaştırmaya başladılar. Semûd halkının bir kısmı davete karşı fitneyi genelleştirip, toplumdan iman edenlerin önüne geçmek amacıyla zemin hazırlamaktaydılar. Salih (a.s.), onlara şöyle söyledi: *"Artık Allah'a karşı gelmekten sakının da bana itaat edin. Sakın işi gücü dünyada fesat çıkarıp nizamı bozmak olan, düzeltme için ise hiç bir gayretleri bulunmayan o haddi aşanların isteklerine uymayın "*[761].

Ancak Salih peygamberin görevi, ona gönderilen emir ve nehiyleri en güzel ve barışçıl bir tarzda onlara bildirmekti. Fakat onun bu iyi niyetine karşı, Şeytan'ın eskiden Âdem (a.s.)'e karşı ileri sürdüğü nedenlere benzer bazı sebepleri ileri sürerek haklılıklarını şöyle ortaya koymaya çalıştılar: *"Semûd Kavmi de peygamberlerini yalancı saydı ve: "Yani biz" dediler. "İçimizden bir adamın peşinden mi gideceğiz? Böyle yaparsak doğrusu sapıtmış ve çıldırmış oluruz! Ne o, yani bu kitap, içimizden*

---

[759] Hûd, 11/61.
[760] Neml, 27/45.
[761] Şu'arâ, 26/150–152.

bula bula onu mu buldu, o mu buna lâyık görülmüş? Hiç de öyle değil, bilakis o, yalancının, küstahın tekidir!"[762].

Nihayetinde hiç kendilerine toz kondurmadan dünyevi olaylarda maruz kaldıkları her şeyin onun uğursuzluklarına bağlı olduğu şöyle dile getirdiler: *"Biz, senin ve sana bağlı olanların yüzünden uğursuzluğa uğradık" dediler"*[763]. Onlar, iman edenleri alaya alma gibi başka bir açıya başvurarak, kendilerince bir etki yapacaklarını düşündüler. Ancak iman eden kesimin bir daha onların tuzağına girmemekte kararlıydılar. Onların alaylı söylemlerine karşı, hiç beklemeksizin şu şekilde cevap verdiler: *"Kavminden büyüklük taslayanlar, içlerinden zayıf görünen müminlere alay yollu: "Siz, gerçekten Salih'in Rabbi tarafından size elçi olarak gönderildiğini biliyor musunuz?" dediler. Onlar da: "Elbette, biz onunla gönderilen her şeye inandık, iman ettik" diye cevap verdiler. O kibirlenenler ise "Doğrusu, biz sizin iman ettiğiniz şeyi inkâr ediyoruz" dediler"*[764].

Semûd'un elit kesimi, iman edenleri görünce heyecan içerisine girip, acil bir şekilde bu işin yayılmasını engellemek üzere Sâlih (a.s.)'e dönüp şöyle bir ifadede bulundular:*"Dediler ki:"Sen bir sihrin etkisine kapılmışlardansın. Hem bize hiçbir üstünlüğün yok, bizim gibi bir insansın. Yok, eğer böyle değil de, iddianda doğru isen mucize göster bize!"*[765].

Onların Sâlih (a.s.)'e karşı böyle sert davranışta bulunduklarında, içten üzülmeye başlamıştı ki, Rabbi ona seslenerek şöyle teselli verdi: *"Biz de Peygamberleri Sâlih'e dedik ki: "Sen hiç üzülme! Asıl kimin yalancı ve küstah olduğunu yarın öğrenirler!"*[766].

Söz konusu kişiler, Sâlih (a.s.)'i bir de uğursuzlukla itham etmişlerdi ki, o buna karşı etkilendiği verdiği şu cevabından anlaşılmaktadır:"*Sâlih onlara: "Uğursuzluk dediğiniz şey Allah katında takdir edilmiştir. Doğrusu siz imtihana tutulan bir toplumsunuz." diye cevap verdi*[767].

---

[762] Kamer, 54/23–25.
[763] Neml, 27/47.
[764] Ârâf, 7/73–76.
[765] Şu'arâ, 26/153–154.
[766] Kamer, 54/23–25.
[767] Neml, 27/47.

Bu meyanda onların mucize isteğine cevap gelmişti. O, rahat bir nefes almış ve onları bu konuda haberdar edip, şöyle uyarmaktaydı:*"İşte size Rabbinizden açık bir delil, bir mucize geldi. İşte Allah'ın devesi de size bir ayet! Onu kendi haline bırakın, Allah'ın diyarında otlasın, sakın ona bir fenalık yapmayın. Yoksa sizi acı veren bir azap yakalayıverir" dedi"*[768].

Sâlih, onlara mucize deveyi tanıttıktan sonra, onun onlara getirdiği külfeti anlatmaya çalıştı ve şöyle dedi: "*Sâlih: "İşte mucize, şu dişi deve! Nöbetleşe olarak, kuyudan bir gün onun içme sırası, belirli günde de sizin içme sıranız olsun. Sakın ona fenalık dokundurayım demeyin, yoksa sizi müthiş bir günün azabı bastırıverir" dedi"*[769].

4.2.6.3. Semûd Kavmi'ne Verilen Nimetlerin Zikredilmesi

Semûd kavminin kıssasından anlaşıldığı üzere onlar,. Ziraat ve bahçelere sahip oldukları için toprağı işlemede de bir hayli başarı elde etmişlerdir. Verimli topraklarının yanı sıra, su gözelerinin çokluğu da onların refahında etkili olmuştur. Onlar, topraklarının bir kısmında. Ziraat yaparken, diğer bir kısmında da meyve bahçeleri yetiştiriyorlardı[770]. Ayrıca bu kavim hayvan besiciliğinde de çok ilerleme kaydetmişti. Böylece bütün bunların yan yana gelmesi, onların oldukça müreffeh bir hayat yaşadıklarına delalet etmektedir. Bütün bu söylediklerimiz şu ayette açıkça dile getirilmiştir: *"Siz burada, bahçelerin, pınarların içinde; ekinlerin, salkımları sarkmış hurmalıkların arasında güven içinde bırakılacağınızı mı (sanırsınız)?"*[771]

Onlar nimetlerin içinde azgınlaşmış, gereken şükür ve ibadeti ifa etmiyorlardı. Semûd Kavmi hayatın manevi tarafını unutup, kötülüklerin içinde her gün batıyorlardı ki, peygamberleri onlara şöyle bir uyarıda bulundu: *Sâlih, onlara şöyle dedi: "Siz burada güven ile bırakılacak mısınız? O cennetler, pınarlar, latif, tomurcuğu sarkmış hurmalar ekinler içinde, bir de dağlardan keyifli keyifli evler yontuyorsunuz"*[772]. *"Vadideki kayaları oyup yontarak sağlam evler yapan Semûd Milleti'ne (Rabbinin neler ettiğini görmedin mi?)*[773]. Ancak Hicr halkı, ona hiç önem vermeyip, sefahatlerini fazlalaştırarak devam etmeye çalışıyorlardı. Durum tehlikeye varmıştı ki, Allah (c.c.),

---

[768] Ârâf, 7/73.
[769] Şu'arâ, 26/151–155.
[770] Nacar, **a.g.e.,** s. 60–61.
[771] Şu'arâ, 26/146–148.
[772] Şu'arâ, 26/147–149.
[773] Fecr, 89/9.

onların bu haline müdahale ederek, onların yaşamakta oldukları hayatlarını şöyle aktarıyordu: *"Gerçekten Hicr Halkı da peygamberleri yalanladılar. Biz onlara ayetlerimizi vermiştik, fakat onlardan yüz çeviriyorlardı. Dağlardan emniyetli emniyetli evler yontuyorlardı*[774]*. Sâlih onlara şöyle dedi:" Bir de düşünün ki Allah sizi Âd Halkı'na halef yaptı ve dünya üzerinde size imkânlar bahşetti. Arzın düzlüklerinde saraylar kurup, dağlarını yontarak evler yapıyorsunuz. Allah'ın nimetlerini düşünün de, bozgunculuk yaparak dünyada karışıklık çıkarmayın"*[775].

4.2.6.4. Semûd Kavmi'nin Mucize Deveyi Kesmeleri ve Yok Edilmeleri

Sâlih peygamber, onlara Allah (c.c.)'ın nimetlerini hatırlatıp hatalarından vazgeçmelerini istemiş olsa da onlar yaptıkları kaleye, dağlardan yonttukları evlere ve edindikleri servete güvenerek tevhit inancını ve ibadeti terk ettiler.

Semûd kavmi peygamberinin bütün ısrarına ve getirdiği deve mucizesine rağmen, Allah (c.c.)'a olan ibadette putları da ortak edip isyana devam ettiler[776]. Nitekim Kur'ân, onların helakini şöyle tasvir etmektedir: *"Emrimiz gelince, Salih'i ve onunla beraber iman edenleri, bizden bir rahmet olarak (azaptan) ve o günün zilletinden kurtardık. Şüphesiz Rabbin kuvvetlidir, (her şeye) galip gelendir. Zulmedenleri de o korkunç ses yakaladı ve yurtlarında diz üstü çökekaldılar. Sanki orada hiç oturmamışlardı. Biliniz ki Semûd kavmi gerçekten Rablerini inkâr ettiler. Yine bilesiniz ki Semûd kavmi (Allah'ın rahmetinden) uzak kılındı*[777].

Böylece Kur'ân, Semûd kavminin kendilerden sonra gelen kavimler için ibret olarak kalışını, şöyle dile getiriyordu:*"İşte haksızlıkları yüzünden çökmüş evleri! Anlayan bir kavim için elbette bunda bir ibret vardır"* [778]. Söz konusu bu kalıntılar, hala varlığını devam etmekte olup eskiden verdiği ibret ve uyarı mesajını günümüzde de vermektedirler.

Allah (c.c.), Salih'in kavmi onun yaptığı davete inanmadığı için onu takviye babında bir deve gönderdiğini şöyle söylemektedir: *"Biz imtihan etmek için onlara bir deve göndereceğiz. Şimdi sen onların ne yapacağını bekle ve eziyetlerine sabret. Hem*

[774] Hicr, 15/80–82.
[775] Ârâf, 7/74.
[776] Nacar, **a.g.e.,** 59–61.
[777] Hûd, 11/66–68.
[778] Neml, 27/52.

onlara bildir ki; su, aralarında nöbetleşe olacak, her su nöbetinde, sahibi hazır bulunacaktır" [779].

Devenin ortaya çıkışı rivayetlere göre şu şekilde olmuştur: Sâlih (a.s.) kavmine; davetini kabul etmedikleri takdirde Allah (c.c.)'ın azabına uğrayacaklarını onlara haber verdi. Bunun üzerine kavmi Salih'ten söylediklerini doğrulayacak bir ayet, bir mucize göstermesini istediler. Sâlih, onlara: "Nasıl bir mucize istersiniz?" diye sorunca onlar da; sen kendi İlâh'ına yalvar. Biz de kendi ilâhlarımıza yalvaralım. Eğer senin İlah'ın duanı kabul ederse biz sana tâbi olalım. Eğer bizim ilahlarımız duamızı kabul ederse sen bize tâbi ol! dediler. Sâlih: Olur! dedi. Semûd kavmi, putlarına yaptığı duada: Sâlih (a.s.)'in yapacağı duadan hiç bir şeyi kabul etmemelerini istediler. Bu sırada Semûd kavminin reisi olan Cenda' b. Amr: "Ey Sâlih! Şu kayanın yanına bizimle birlikte gel. Kayanın içinden, bizim için belli vasıflarda bir dişi deve çıkarırsan, senin peygamberliğini doğrular ve sana iman ederiz!" dedi. Sâlih (a.s.), bunu yaptığı takdirde peygamberliğini tasdik ve kendisine iman edecekleri hakkında onlardan kesin söz aldıktan sonra, kayanın yanında namaz kıldı. Allah (c.c.)'a dua edince kaya, ikiye ayrıldı ve içinden istedikleri vasıfta bir deve çıktı. Semûd kavmi, bu deveden istedikleri kadar faydalanırlardı. Bunun üzerine, Cenda b. Amr ile kavminden bazı kişiler, Sâlih (a.s.)'e iman etti[780].

Sâlih (a.s.) deve geldikten sonra sürekli istedikleri mucizenin bu deve olduğunu söyleyerek onları uyarmıştır: "*Sâlih: "İşte mucize şu dişi deve! Nöbetleşe olarak, kuyudan bir gün onun içme sırası, belirli günde de sizin içme sıranız olsun. Sakın ona fenalık dokundurayım demeyin, yoksa sizi müthiş bir günün azabı bastırıverir" dedi*[781]. Ancak daha önce mucize isterken, bu mucizenin onlara herhangi bir yük getireceğini düşünmemişlerdi. Söz konusu devenin onların sularını paylaşması, onları bu deveye düşman yaptı ve onu boğazlamaya karar verdiler. "*Derken deveyi boğazladılar ve Rableri'nin emrinden çıkıp O'na isyan ettiler ve dediler ki: "Sâlih! Sen gerçekten resullerden isen, bizi tehdit edip durduğun o azabı getir de görelim!" Bunun üzerine o şiddetli sarsıntı onları kıskıvrak yakaladı da yurtlarında çöke kaldılar"*[782].

---

[779] Kamer, 54/7–28.
[780] Bkz., Sa'lebî, **Arâis**, s.67-68.
[781] Şu'arâ, 26/151–155.
[782] Ârâf, 7/77–78.

Mucize deveyi kesen grup hakkında Kur'ân'da şöyle bir malumat bulunmaktadır ki, buna göre bunlar şehirde terör estiren ve halkı da etkisi altına almış dokuz kişilik bir çete bulunmaktadır. Bu grup devenin kuyudan su içmesinden dolayı sahip oldukları nimetlere ortak olmasından rahatsızlık duydukları için ve bu mucizenin etkisiyle Sâlih peygamberin müminler üzerinde olumlu yönde artan etkisini azaltmak için deveyi kesmeye karar verirler. Bu amaçla kurdukları tuzağı sonunu ve Sâlih peygamberin tehditlerini önemsemeden gerçekleştirdiler ve deveyi kestiler[783].

Semûd halkından birçoğunun iman etmemesine rağmen, büyük bir kısmının sosyal yaşamda uyum içerisinde davranmaya çalışmaktaydı. Ancak dokuz kişilik bir grup vardı ki, onlar hem topluma hem de kendilerine gönderilen peygambere zarar vermek için planlar yapmaktaydı. Nitekim stratejilerini belirleyip, bu kurgularından dönmeyecekleri üzerine yemin ettiler:*"Şehirde dokuz kişilik çete vardı ki bunlar ülkede hep bozgunculuk çıkarır, iyileştirme ve düzeltme adına hiç bir şey yapmazlardı*[784]. *Allah'a and içerek birbirlerine şöyle dediler: "Gece ona ve ailesine baskın yapalım (hepsini öldürelim); sonra da velisine: "Biz (Sâlih) ailesinin yok edilişi sırasında orada değildik, inanın ki doğru söylüyoruz diyelim"*[785]. *Onlar en yakın arkadaşlarını çağırdılar, o da bıçağı çıkarıp deveyi kesti. Nasılmış Benim cezalandırmam ve tehdidim! Görsünler bakalım! Biz onlara bir sayha, müthiş bir ses gönderdik, davar ağılındaki kuru ot ve çırpı gibi oldular.* [786]

Semûd, Sâlih (a.s.)'e vahiy gönderen Rabbi onlardan kuvvetli olduğunu idrak etmemişlerdi. Onlar söz konusu planları yaparken, perde arkasında onların helaki için de çok ağır bir cezanın hazırlıklarının yapıldığını bilmiyorlardı. Onların en çok yapacağı şey, deveyi kesmekti ve onu da kestiler. Sâlih (a.s.)'e de zarar vermek istemişlerse de, fırsat bulmamışlardı. Nitekim deveyi boğazladıktan hemen sonra, azap sancıları başlamıştı: "*Derken, deveyi boğazladılar, ama çok geçmeden yaptıklarına pişman oldular. Çünkü bildirilen azap onları bastırıverdi. Elbette bunda alınacak ibret vardır. Fakat onların çoğunluğu ders alıp da iman etmezler*[787].

---

783 Sa'lebî, **Arâis**, s.71.
784 Neml, 27/48.
785 Neml, 27/49.
786 Kamer, 54/28–31.
787 Şu'arâ, 26/156–158.

Bunun üzerine Sâlih (a.s.), onlara buna karşı ceza alacaklarını şöyle ifade etmektedir: "*Fakat halk o deveyi tepeleyince Sâlih onlara: "Yurdunuzda üç günlük bir ömrünüz kaldı. Sonra helâk olacaksınız. İşte hilafı olmayan kesin bir söz! dedi"*[788].

Rivayetlere göre Sâlih (a.s.) bu üç günde azabın gerçekleşeceğinin belirtileri olarak başlarına gelecek olanları şöyle sıralamıştır. Birinci günün sabahında yüzleri sararacak, ikinci günün sabahında yüzleri kırmızı renge bürünecek ve üçüncü günde de yüzleri kararacaktır. İlk günden itibaren Sâlih peygamberin söylediklerinin doğru çıkması üzerine onu yakalayıp öldürmek istediler. Ancak Allah(c.c.) onların bu isteklerini gerçekleştirmelerine izin vermedi. Onu öldürmek için gelenleri taşlaştırarak cezalandırdı ve Salih peygamber ile ehlini onlardan kurtardı[789].

Allah (c.c.), onların tebliğ dönemindeki genel durumunu şöyle anlatmaktadır: "*Azgınlığı yüzünden Semûd Milleti resullerinin bildirdiği gerçekleri yalan saydı. Bir ara onların en azılı olanları öne atıldığında, bu yalanlamaları iyice şiddetlendi. Elçileri ise kendilerine: "(Mucizevî olarak verilen) Allah'ın devesini ve onun su içme sırasını gözetin, ona dokunmayın!" dedi Fakat onlar o peygamberi yalancı sayıp deveyi kestiler. Allah da böylesi suç ve isyanları sebebiyle azap indirdi, onları yerle bir etti"*[790].

Onların yok edilip, tarihten silindiği gözler önünde yaşanırken, Salih'in "bu meyan ne oldu?" sorusuna şöyle denildi: "*Azap emrimiz gelince, tarafımızdan bir lütuf olarak Salih'i ve beraberindeki müminleri azaptan ve o günün zilletinden kurtardık. Şüphesiz ki senin Rabbin kavi ve azizdir (çok kuvvetlidir, mutlak galiptir)"*[791].

Sâlih (a.s.) o ana kadar davet yolunda yorulmuştu. Onların helak anını gözleriyle gördüğünde, pratikte de haklı olduğunu hissetmiş ve ilk etapta içten içe sevinse de, gördüğü manzara onun duygusal tarafını etkilemişti. Allah (c.c.), onun durumunu şöyle anlatmaktadır: *"Gördüğü müthiş manzara karşısında Sâlih, yüzünü üzüntü ile öbür tarafa çevirip "Ey halkım!" dedi, "Ben size Rabbimin buyruklarını tebliğ ettim, sizin iyiliğinize çalıştım, size öğütler verdim. Lâkin siz, iyiliğinizi isteyip öğüt verenleri bir türlü sevmediniz gitti!"*[792].

---

[788] Hûd,11/ 65.
[789] İbn Esîr, **el-Kamil,** c.1, s. 91–92.
[790] Şems, 91/11–14.
[791] Hûd, 11/66.
[792] Ârâf, 7/79.

Dördüncü gün, pazar günü, sabaha çıktıkları zaman, kendilerine, azaptan, cezadan neler geleceğini, gelecek azabın, hangi yandan, üzerlerinden gökten mi yoksa ayaklarının altından, yerden mi geleceğini bilmiyorlar; kâh başlarını kaldırıp semaya bakıyorlar, kâh gözlerini yere dikiyorlardı! Sabaha girdikleri sırada, güneş doğarken, gökten, onlara göklerin bütün gürlemelerini, yeryüzünün bütün çığlıklarını içinde taşıyan öyle bir bağırışla bağırıldı ki bir anda göğüslerindeki kalpleri parçalandı! Canları, bedenlerinden uçtu! Solukları, kımıldamaları, kesiliverdi! Altlarından da, son derece şiddetli bir sarsıntı ile sarsıldılar[793].

Arap tarihinde Âd ve Semûd kavimlerinin helakine delalet eden en bariz kavram, bu kavimlere 'el-Arabu'1-Baide' denmesidir[794]. Yukarıda belirttiğimiz gibi, Hûd ve kavmi Âd, Sâlih ve kavmi Semûd hakkında diğer kutsal kitaplarda bilgi bulunmamaktadır. Dolayısıyla Ortadoğu'da bu kavimlerden bahsedenler sadece Arap tarihçileri olmuştur. Nitekim bu tarihçiler, geçmişte Âd ve Semûd adlı kavimlerin yaşadıkları hakkında çok yönlü bilgi vermektedirler[795].

4.2.6.5. Kıssa'nın Edebi Yapısı

Bu kıssa, yaşanan olayın gerçeğine uygun bir şekilde tasvir edilerek sunulmuştur. Muhatap kitle doğrudan Muhammed (a.s.v.)'in ümmeti olduğundan, onlarla Semûd kavmi arasında bir benzerlik ilişkisi kurulmaktadır. Kur'ân, anlattığı diğer kıssalarda olduğu gibi birinci bölümde inanç konusu işlenmektedir. İkinci de ise Semûd kavminin canlı bir şekilde helaki tasvir edilmektedir. Bunları şöyle açıklayabiliriz:

a- Bu kıssa, Salih (a.s.)'in dili üzerine tebliğ metoduyla başlayarak, Semûd'a gereken yakınlığı gösterdiğini anımsatmaktadır. Hedefte onun yakınları olunca, içinde oluşan bütün samimiyetiyle onlarla diyaloga geçerek, zaman geçmeden onların hidayet yoluna dönüp, istikametlerini düzeltmelerini istemektedir. Ancak Salih (a.s.)'in, Semûd'a gösterdiği tüm bu çabalara rağmen, onlar putperstlikte ısrar etmektedirler. O, bu kavmi inanadırmak için, akli delillerle birlikte, belaği sanatlar kullanmaktadır. Durum mücadeleye dönüşüyor ve onlar karşı atağa geçerek, daha önce ona nasıl baktıklarını ve onun hakkında düşüncelerinin ne

793 Taberî, **Kasasu'l-Enbiyâ**, s.129.
794 İbn Haldûn, **a.g.e.,** c.2, s. 18–19.
795 İbn Esîr, **el-Kâmil** c.1, s. 89–93.

olduğunu anlatıp, davasından vazgeçirmeye çalışmaktadırlar. Ellerindeki bütün imkânlarını harcadılar. Onlara göre Salih (a.s.)'i mağlup etmek için tek bir yol kalmıştı ki, onu da denemek istediler. Ondan mucize olarak bir deve istediler. Ancak deve ortaya çıkınca, eski sapıklıklarını devam ettiler. Söz konu deveyi kestiklerinde de, kıssanın diyalog dönemi sona ererek, azabın meydana geliş zamanı başlamıştır..

b- Kıssa azabı ve yaşananları daha etkili kılmak için canlı bir şekilde anlatmaya devam etti. Bu süreçte onların deveyi kesmeleri gerçekleşmişti. Onlar hala azabın geleceğine inanmıyorlardı. Salih (a.s.) onalara azabın günü ve niteliklerini açıkladı. Azap gelip çattığında, onlar evlerinde çömelmiş bir şekilde hayatlarına son verdiler. Görüldüğü üzere kıssada belaği sanatların kullanılmasının yanı sıra, fiil ve isimlerin karşılıklı diyaloga yakışır bir yapıyla gemişlerdir. Böylelikle onların yaklaşık dört bin sene önce yaşadıkları inançsızlık karşısında aldıkları cezayla birlikte hala kendilerine benzer kişilere örnek teşkil etmektedirler.

4.2.6.6. Semûd Kavminin Yapıtları ve Arkeolojik Kalıntıları

Semûd kavmi, oturdukları bölgelerin dağlarında evler yontmuşlar, ovalarında da saraylar yapmışlardı: *"... Onun düzlüklerinde saraylar yapıyor, dağlarında evler yontuyorsunuz..."*[796] Onların kayaları merdiven şeklinde ilk yontan millet oldukları ve Vadi'l-Kurâ'da bütünüyle taştan yapılmış 1700 yerleşim birimi kurdukları söylenmektedir[797]. Kur'ân'ın tabirinden; kış günlerinde ovalardaki saraylarında, yaz günlerinde de dağlardaki evlerinde lüks bir hayat yaşadıkları anlaşılmaktadır[798]. Bu da onların büyük bir refah içerisinde yaşadıklarına delalet etmektedir.

Semûd kavminin kendilerini koruma babından dağlarda kayaları yontmaları ve ovada da köşkler yapmaları, onların mimaride çok maharet sahibi olduklarını göstermektedir[799]. İbn Batuta hicri 770 yıllarında bölgeye yaptığı gezide uğradığı el-Ula bölgesinde gördüklerini şöyle betimlemektedir: "Semûd kavminin ikametgâhları anılan yerde kırmızı taştan, dağlar içinde oyulmuş olup eşikleri nakışlarla süslüdür. Gören yeni

[796] Ârâf, 7/74; Fecr, 9.
[797] Zamâhşerî, **el-Keşşâf,** c. 4, s. 736.
[798] Bkz., Nacar, **a.g.e.,** s. 58-59.
[799] Sıddıkî, Mâzharuddin, **Kur'ân'da Târih Kavramı**, (çev., Süleymân Kalkan), Pınar Yay., İstanbul, 1990, s. 82.

yapılmış zanneder. Bu kavmin çürümüş kemiklerini bahsedilen evlerde görmek mümkündür" [800]. İstahri'nin bölge ve Semûdların inşa ettikleri, kendilerini koruyacaklarını inandıkları evlerinin tasvirini şöyle yapmaktadır: "Semûd kavminin dağlar içinde (taştan yapılmış bu) evlerinin bizim evler gibi olduğunu gördüm. Uzaktan bakıldığında bunlar birbirine bitişik zannedilir. Aralarına girildiğinde ise ayrı oldukları görülür. Kumluk olan çevresi dolaşılabilir. Fakat yukarısına güçlükle çıkılabilir"[801]. Evliya Çelebi'nin konuyla ilgili naklettikleri de kayda değer niteliktedir: "Bu dağları öyle mağara mağara, yar yar edip saraylar yapmışlar ki kayaları peynir gibi kesmişler. Kayalara pencereler, kapılar açmışlar, oymalar yapmışlar. Birbirlerine yollar açmışlar. Köşkler, divanhaneler, yer altı odaları var ki her birine bin-iki bin adam sığar..."[802].

İbn Batuta, gezisinden sonra el-Ula' ve Hicr'de gördüğü kalıntı yapıtlar hakkında bilgi verirken, şunları dile getirmektedir: "Sâlih (a.s.)'in devesinin çöktüğü yer dahi orada iki dağ arasındadır. Bunların arasında bir mescit kalıntısı olup halk orada namaz kılar. Hicr ile Ula'nın arası yarım günlük veya daha az bir mesafedir"[803]. Böylece onun o dönemde verdiği bu bilgiler, Kur'ân'ın verdiği bilgileri teyit etmektedir.

Sonuç olarak Semûd kavminden geriye kalan ve günümüze kadar gelen bu yapıtlar, Kur'ân'ın verdiği bilgiyle örtüşmektedir. Aynı zamanda bu bilgiler, tarihi olarak doğrulanırken, Muhammed (s.a.v.)'in peygamberliğini ispatlamaktadırlar. Dolayısıyla özelde Semûd kavminin arkeolojik kalıntıları ortaya konurken, genelde de Kur'ân'la arkeoloji ilmi arasında sıcak bir bağın varlığı teyit edilmiş olmaktadır.

4.2.7. Hz. İbrahim Kıssası

4.2.7.1. İbrahim Kıssası'nın Tarihi Okunuşu

İslamî kaynaklarda İbrahim'in nesli hakkında şöyle bir soy sıralaması; İbrahim b. Tareh b. Nahur b. Saruh b. Orğu b. Faliğ b. Ğabir b. Şalih b. Kaynan b. Arfehşed b. Sam b. Nuh [804]şeklinde geçmektedir. Ancak bu soy silsilesinin doğruluğu hakkında

---

[800] İbn Batuta, Şerefeddin Ebu Abdillah Muhammed b. Abdillah **el-Levati, Tuhfetu'l-Emsar fi Garaibi'l-Emsar ve Acaibi'l-Esfar (er-Rihle-Seyahatname)**, Çev. Mümin Çevik, Üçdal Neşr, İstanbul, 1993, c.1, s.77.
[801] Hamevi **Mucemu'l-Buldân**, c.2, s. 255; Köksal, **Peygamberler Târihi**, c. 1, s.126.
[802] Evliya Çelebî, Muhammed Zılli b. Derviş, **Seyahatname**, İkdam Mât., İstanbul, 1314, c 4, s. 345-346.
[803] İbn Batuta, **Seyahatname,** c.1, s.76–78.
[804] Taberi, **Kasasu'l-Enbiya,** s. 135.

kesin bir yargıya varmak mümkün değildir. Çünkü güvenilir kaynaklar tarafından doğrulanması söz konusu değildir.

Onun doğum yeri hakkında değişik görüşler serdedilmiştir. Bazı tarihçiler İbrahim (a.s.)'in Orta Doğunun merkezi olan Ur'da doğup büyüdüğünü söylerken, bazıları Sos'ta ve diğer bazıları da Harran'da doğup büyüdüğünü aktarmışlardır[805]. Ancak nesebi hakkında olduğu gibi bu konuda da kesin bir karara varmak mümkün değildir. Sadece onun yaklaşık olarak Mezopotamya'da doğup, büyüdüğünü doğruya en yakın görüş olduğunun düşüncesindeyiz.

4.2.7.2. İbrahim (a.s.)'e Peygamberlik Verilmesi

Kaynaklarda İbrahim (a.s.)'in, Mezopotamya bölgesinde doğup, büyüyen bir peygamber olduğu söylenmektedir[806]. Ancak onun peygamberliği ilk olarak Ur veya Harran'da başlamıştır. Buradaki toplumun ona iman etmemesi üzerine ilahi bir emirle ikinci davet toplumu olarak kabul edilen Kenan halkına giderek (Bkz. ek 2, harita 6) peygamberlik görevini devam etmiştir.

Allah (c.c.)'ın şu ayette buyurduğu üzere onun peygamberliği bir imtihan sonucu kabul edilmiştir: *"Bir zamanlar Rabbi İbrahim'i bir takım kelimelerle sınamış, onları tam olarak yerine getirince: Ben seni insanlara önder yapacağım, demişti. "Soyumdan da (önderler yap, ya Rabbi!)" dedi. Allah: Ahdim zalimleri kapsamaz (onlar için söz vermem) buyurdu"*[807].

Allah (c.c.), İbrahim (a.s.)'e Rab sıfatı ile yaklaşarak, onu imtihana tabi tutmuştur. O, bu imtihanda başarı kazanınca, Allah (c.c.) ona peygamberlik verdi. Bunun üzerine İbrahim (a.s.), imtihandan, kendisine verilen peygamberlik nimetinin zürriyetini de kapsamasını Allah (c.c.)'tan istedi. Allah (c.c.), bu nimetin manevi bir nimet olduğunu, bunun zülüm niteliğine sahip olanlara verilmeyeceğini söyleyerek onun ricasının bir kısmını reddetti. O halde ayette şöyle bir anlam ortaya çıkmaktadır: Ey İbrahim (a.s.)! Senin zürriyetinden hangi birisi, ortaya koyduğun yoldan çark edip, uygun olamayan bir yoldan yürümeye devam ederse, zülüm yapmış oluyor. Şu halde ona bu nimetin verilmesi mümkün değildir.

---

[805] Taberi, **Kasasu'l-Enbiya,** s. 134.
[806] İbn Kesir, **Kasasu'l-Enbiya,** s. 147.
[807] Bakara, 2/124.

Allah (c.c.) yukarıdaki ayette çizdiği çerçeve doğrultusunda İbrahim'e söylediklerinin doğru bir şekilde tecelli ettiğini şöyle açıklamaktadır: *"Ey Nebi! Biz, Nuh'a ve ondan sonraki peygamberlere vahyettiğimiz gibi sana da vahiy ettik. Ve (nitekim) İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakub'a, Esbâta (torunlara) İsa ya, Eyyûb'e, Yunus'a, Harun'a ve Süleyman'a vahiyettik. Davud'a da Zebur'u verdik"*[808].

Bu ayette de Nuh (a.s.)'a İbrahim (a.s.)'e ve daha sonra gelen peygamberlere vahiy olarak gönderilen bilgiden sana da göndermişizdir. Hepinizin vahiy kaynağı aynı olduğu için, temelde aranızda farklılık yoktur. Dolayısıyla onların hayatını kendinize örnek alınız mesajı verilmiştir.

4.2.7.3. İbrahim (a.s.), Nuh (a.s.)'un Getirmiş Olduğu Din Üzereydi

Bilindiği gibi Allah'ın indinde din bir tanedir ki o da İslâm'dır[809]. Dolayısıyla Âdem (a.s.)'den Muhammed (s.a.v.)'e kadar gelen bütün vahyin aynı temel ilkelere sahip olmaktadır. Dolayısıyla genel olarak İbrahim (a.s.)'in dininin Nuh (a.s.)'un dinine yakınlık göstermesi doğaldır. Ayrıca Nuh (a.s.)'tan şu ana dek peygamberlerin bilinen soy ağacı ikiye bölünmüştür:

1- Hûd ve Sâlih yoluyla gelen soy ağacıdır. Ama buradaki peygamberlik görevi Sâlih'ten sonra kesilmiştir.

2- Diğer bir bağlantıysa Nuh (a.s.)'tan İbrahim (a.s.)'e uzanan soy ağacıdır. Ondan sonra gelen bütün peygamberlerin bu nesilden geldikleri düşünülmektedir. Dolayısıyla kendisine Ebu'l-Enbiyâ denilmiştir.

Bu açılımdan yola çıkarak İbrahim (a.s.)'in dininin, Nuh (a.s.)'un dinine teferruatta da yakın olmasının, zamanın yakınlığı, sosyal yapının benzer olması ve coğrafyanın fazla değişmemesinden kaynaklandığını söyleyebiliriz. Çünkü dinlerin yenilenmesinin başlıca nedeni, halkın içinde meydana gelen kültürel ve sosyal değişim ile inanç değişimidir. Nitekim Nuh (a.s.)'tan İbrahim (a.s.)'e kadar gelen soy silsilesinde, bir peygamberin bilinmemesi ve dolayısıyla uygulanagelen sistemde değişimin olmaması yeni bir peygambere ihtiyaç duyulmadığını gösterir. Çünkü ondan önce gönderilmiş olan Hud ve Sâlih peygamberler onun yaşadığı bölgeden uzakta (Hicaz'a yakın bölgede) yaşamışlardır. Bu, Mezopotamya bölgesindeki değişimin

---

[808] Nisâ, 4/163.
[809] Âli İmrân, 3/19.

başladığı ilk noktanın da İbrahim (a.s.)'in zamanı olduğunun ve bu bölgedeki ilk peygamber olduğunun göstergesidir. Şu ayet, bu düşünceyi doğrulamaktadır: "*Şüphesiz İbrahim de onun (Nuh'un) milletinden idi. Çünkü Rabbine kalbi selim ile geldi*"[810]. İbrahim (a.s.)'in Nuh (a.s.)'un milletinden olması, Nuh Tufan'ından sonraki ibadet ve inancı kabul ettiği anlamına gelmektedir. Dolayısıyla İbrahim (a.s.)'in, kendisine vahiy gelmeden önce Nuh (a.s.)'un vahiy yoluyla sahip olduğu şeriata göre hareket ettiği söylenebilir.

Ayrıca, İbrahim (a.s.)'in Nuh (a.s.)'un milletinden olmasının diğer bir nedeni, ayetin zeylinde belirtildiği üzere kalbi selim ile Allah (c.c.)'a gitmesi gösterilmiştir. Dolayısıyla Nuh (a.s.)'un getirdiği en büyük ve ortak nitelik, daha sonra gelenlerin şüphe götürmeyen bir şekilde dış etkilerden temiz olan bir kalp ile Allah (c.c.)'ın yolunu takip etmeleridir.

4.2.7.4. Kur'ân'da Geçen Âzer'in Kimliği

Kur'ân'da İbrahim (a.s.)'in babası olarak anlatılan Âzer ismi konusunda müfessirler ihtilaf etmişlerdir. Şia kaynaklarında Âzer, İbrahim (a.s.)'in amcası olduğu iddia edilmektedir. Onun babası ise müvahhid bir kişi olarak yaşamış ve o dönemden önce ölmüştür. Dolayısıyla İbrahim (a.s.), amcası Âzer'in mahiyetinde kalarak büyümüştür. Bundan, da Kur'ân'da Âzer, İbrahim (a.s.)'in babası olarak tabir edilmiştir. Zira onlara göre bir peygamberin annesi veya babası küfürle itham edilemez ayrıcalığına sahiptir[811]. Onlar bundan yola çıkarak Araplarda 'baba' kavramı amca için kullanılırdı şeklinde bir yorum geliştirmişlerdir. Bizce onların bu görüşü açık olarak Kur'ân'a aykırı olduğu gibi ilahî adalete de ters düşmektedir. Çünkü bazı konularda peygamberlerin bile dokunulmazlığı olmazken, bu niteliği onların yakınlarına teşmil etmek, duygusallıktan öteye geçmemektedir. Adaletin sağlanılması için her kişi kendi ameline göre muameleye tabi tutulması gerekli olduğu, Kur'ân'ın ilkelerinde yer almaktadır. Diğer taraftan söz konusu ekole bağlı insanların bu bakış açısıyla günahkar veya kâfir olmalarına rağmen, peygamberlere yakınlığıyla bilinen bazı insanları manen temize çıkartmaları için büyük çaba harcamışlardır.

---

810 Saffât, 37/83–84.
811 Bkz., Livâsânî, **a.g.e.,** s. 68–69.

Bazıları ayette geçen Âzer lafzının "Ebu" lafzına bedel olarak geldiğini söylerken[812], bazıları da onun babasının adı Tareh olduğunu, Âzer lafzının ise onun dilinde kişiyi yermek amacıyla kullanıldığını ve topal anlamına geldiğini söylemiştir[813]. Bazıları da Âzer 'in anlamının "hatalı, şaşkın" olduğunu söylemişlerdir[814]. Bir kısım âlimler de, aile içinde 'şeyh' anlamında geldiğini iddia etmişlerdir[815]. Bir kısmı da, Tareh'in kendisine ibadet ettiği putun adı Âzer olduğunu söylemişlerdir[816]. Mamafih Kur'ân, İbrahim (a.s.)'in babasını tevhide davet edişini anlatırken, babasının adının Âzer olduğunu açık ve net bir şekilde ifade etmektedir: *"İbrahim babası Âzer 'e: Birtakım putları tanrılar mı ediniyorsun? Doğrusu ben seni de kavmini de apaçık bir sapıklık içinde görüyorum, demişti*[817]. Bundan yola çıkarak Âzer etrafında rivayet edilen bazı görüşlerin yerinde olmadığını söyleyebiliriz.

4.2.7.5. İbrahim (a.s.) ile Âzer Arasında Geçen Konuşma

İbrahim (a.s.), babasının yanlış bir inanç ve düşünce üzerinde olduğunu görünce, onu mantıklı bir şekilde inandırmaya çalışmıştır. Çünkü o, babasına: duymayan, görmeyen ve hiçbir faydası olmayan bir cansız varlığa tapmasının anlamsızlığını anlatıyor. Onlarda ilahlık nitelikleri olmadığı gibi, insanlık özellikleri bile yoktur. İbrahim (a.s.) kendisine bazı bilgiler verildiğini ve onların bunlardan haberdar olmadığını söyleyerek babasından doğruluk ve bilgiden uzaklaşmamasını istedi. Bu uyarısını pekiştirmek için söz konusu putlara tapmanın şeytana uymak olduğunu söyledi. Bundan yola çıkarak onların da şeytan diye bir kötü varlıktan haberdar oldukları anlaşılmaktadır.

Âzer, ilah olarak gördüğü putları şeytanla özdeş bir şekilde görünce, İbrahim (a.s.)'e eğer kendi bu inancından vazgeçmezsen seni taşlarım diye tehdit etti. Kendisinden uzun bir zaman uzak durmasını isteyerek böyle bir felakete sebebiyet vermemesini istemiştir. Bunun üzerine İbrahim (a.s.) esen kal diyerek ondan uzaklaştı. Fakat yine de ona bir açık kapı bırakarak senin için Rabbimden af dileyeceğim. Çünkü O, bana karşı lütuf sahibidir dedi.

---

812 Nacar, **a.g.e.,** s.70.
813 Kurtubî, **a.g.e.,** c.7, s. 22.
814 Kurtubî, **a.g.e.,** c.7, s. 22.
815 Kurtubî, **a.g.e.,** c.7, s. 22; Nacar, **a.g.e.,** s.70.
816 Kurtubî, **a.g.e.,** c.7, s. 22
817 En'âm, 6/74.

Allah (c.c.), İbrahim Peygamberi insanlara şöyle tanıtmaktadır*: "İbrahim'de ve onunla beraber olanlarda, sizin için gerçekten güzel bir örnek vardır. Onlar kavimlerine demişlerdi ki: "Biz sizden ve Allah'ı bırakıp taptıklarınızdan uzağız. Sizi tanımıyoruz. Siz bir tek Allah'a inanıncaya kadar, sizinle bizim aramızda sürekli bir düşmanlık ve öfke belirmiştir. Şu kadar var ki İbrahim babasına: "Andolsun senin için mağfiret dileyeceğim. Fakat Allah'tan sana gelecek herhangi bir şeyi önlemeye gücüm yetmez" demişti. (O müminler şöyle dediler) Rabbimiz! Ancak sana dayandık, sana yöneldik. Dönüş de ancak sanadır"*[818].

4.2.7.6. İbrahim (a.s)'in Davetinin Siyasi Yönü ve Elit Kesimin Ona Verdiği Tepki

İbrahim (a.s.)'in, dönemin zalimlerinden olan ve haddini aşmış Nemrut ve kavmine peygamber olarak gönderildiği tüm tarih kaynaklarında geçmektedir[819]. Bu dönemde de yine insanlara putlar sevdirilmiş ve onlara her seferinde çeşitli şekillerde ibadet ediliyordu. İbrahim (a.s.)'in böyle bir dönemde gönderilmiş olması, onun bu insanları manevi bir havaya adapte edecek bir donanımla davet etmesi kaçınılmazdı.

Tarihçilerin üzerinde ittifaka yakın bir şekilde söyledikleri bir bilgi, İbrahim (a.s.)'in şehir bazında yetiştiği yer ihtilaflı olsa da, genel bölge olarak Mezopotamya'da doğup büyüdüğüdür. Bu bölgenin İbrahim'den önce bazı medeniyetlere sahip olduğu ve değişik afetlerle yok edildiği hem kutsal kitaplarda hem tarih kaynaklarında zikredilmektedir[820]. Bu insanların maddi ve kültürel bazı varlıklara sahip olarak o güne geldikleri de o dönemin bölge kralı olarak görev yapan Nemrut'tan anlaşılmaktadır[821]. Şu halde bu bölgeye peygamber olarak gönderilen bir zatın bölgenin şartlarına göre donatılmış olması da, normaldir. Zaten tarihi kaynaklarda bilinen peygamberlerle kavimleri arasında olan ilişkiler de bunu doğrulamaktadır.

İbrahim (a.s.)'in daveti ve mücadelesi siyasi yönü Enbiyâ suresinde şöyle geçmektedir: " *Andolsun biz İbrahim'e daha önce rüştünü vermiştik. Biz onu (elbette)*

[818] Mümtehine, 60/4.
[819] Yakûbî, **a.g.e.,** s. 22–24; Taberî, **Târihü't-Taberî,** c. 1, s. 148–150; Taberî, **Kasasu'l-Enbiyâ,** s. 124–125; Livâsânî, **a.g.e.,** s.70–71; İbn Esîr, **el-Kâmil fi't-Târih,** c.1, s.94–95.
[820] Bkz.,Yaratılış, 6.7.8. Babları; İbn Kesîr, **Kasasu'l-Enbiyâ,** 94-96.
[821] Bkz., İbn Kesîr, **Kasasu'l-Enbiyâ,** 160-163.

biliyorduk"[822].Buna göre İbrahim (a.s.) mücadeleye başlamadan önce peygamberliğe mazhar olmuştu. Çünkü sözcük olarak 'rüşt' kelimesi, hidayet, akli olgunluk, dünya ve ahiretteki uyum anlamına gelirken[823], bazı tefsirciler de peygamberlik anlamında geldiğini ifade etmektedir[824]. Bundan yola çıkarak İbrahim (a.s.) yaptığı tüm mücadeleyi peygamberlik görevi verildikten sonra yapmıştır. "*O, babasına ve kavmine: Karşısına geçip şu tapmakta olduğunuz heykeller de ne oluyor? Demişti"* [825]. O, ilahi davetle sorumlu olduğundan, yaptığı davette babasını ve dönemin padişahı olan Nemrut'u ayırmamaktadır. Dolayısıyla bu davranışıyla ilk günden itibaren en yakını olan babasını ve en kuvvetli olan Nemrut'u karşısına almaktadır. "*Dediler ki: Biz, babalarımızı bunlara tapan kimseler olarak bulduk. Doğrusu siz de, babalarınız da açık bir sapıklık içindesiniz, dedi"*[826]. Onların ilahi davete karşı koymalarının nedeni olarak babalarını göstermeleri, kendilerinin de putlara tapmayı uygun görmediklerini ima etmektedirler. Ancak en yakınları olan babalarının onlara taptıklarını gördükleri için tapmakta olduklarını söylemektedirler. *"Dediler ki: Bize gerçeği mi getirdin, yoksa sen oyunbazlardan biri misin? Hayır, sizin Rabbiniz, yarattığı göklerin ve yerin de Rabbidir ve ben buna şahitlik edenlerdenim dedi"*[827]. İbrahim (a.s.)'in onlara yaptığı ilk davetten hemen sonra zihinleri karmaşık hale geldi ve senin söylediklerin gerçek mi yoksa bize oyun mu oynuyorsun diyerek, içlerindeki kargaşayı dışa yansıttılar. O, Rabbinin kâinatın Rabbi olduğuna dair şahitlik edenlerden olduğunu söyleyerek onlara güven vermeye çalıştı.

Bizce İbrahim (a.s.) ile ilgili Kur'ân'da açık bir şekilde öne çıkan ve hala üzerinde tartışmalar devam eden dört olay vardır:

a. Putları kırma hadisesi.
b. İbrahim (a.s.) ile Nemrut arasında geçen münazara.
c. Kuşlarla alakalı itminan dileği,
d. Yıldızlarla olan muhakemesi,

---

[822] Enbiyâ, 21/51.
[823] İsfîhânî, **a.g.e.,** s. 354; Zamehşerî, **Esâsü'l-Belâğe,** s. 273; Râzî, Muhammed, **Muhtâru's-Sihâh,** s. 243-244; İbn Manzûr,a.g.e., c. 5, s.219.
[824] Mâverdî, **a.g.e.,** c. 3, s.450; Ebu'l-Abbas, **a.g.e.,** c. 4, s. 524.
[825] Enbiyâ, 21/52.
[826] Enbiyâ, 21/53–54.
[827] Enbiyâ, 21/55–56.

İbrahim (a.s.) ile ilgili söz konusu bu dört kıssadan, putlar ve münazara ile ilgili kıssalarda dönemin zalimi olarak bilinen kişi nitelikleriyle açıklanırken, geriye kalan iki kıssanın kimlerle yaşandığı açık olarak dile getirilmemektedir.

4.2.7.7. İbrahim'in Putları Kırması

Bu çabalarına karşılık bulmayınca, onlarla sözlü tartışmayı bırakarak başka bir yöntemle onlara taptıkları putların acizliğini ve gerçek tanrı olamayacaklarını kabul ettirmek amacıyla, içten içe bir plan tasarladı. Onlar gittikten sonra içinde tasarladığı planını şöyle uygulamaya koydu:

"*Allah'a yemin ederim ki siz ayrılıp gittikten sonra putlarınıza bir oyun oynayacağım! Sonunda İbrahim onları paramparça etti. Yalnız onların büyüğünü bıraktı; belki ona müracaat ederler diye. Bunu tanrılarımıza kim yaptı? Muhakkak o, zalimlerden biridir, dediler*[828]. İbrahim (a.s), söz konusu tapınaklarını nasıl yok edecek diye içten içe düşünmeye ve plan yapmaya başladı. Onlar bayrama çıktıklarında, hemen planını uygulamaya koyup, büyüğü hariç, diğerlerinin tamamını kırdı. *"(Bir kısmı): Bunları diline dolayan bir genç duyduk; adı İbrahim'miş, dediler. O halde onu hemen insanların karşısına getirin dediler. Belki şahitlik ederler. Bunu ilâhlarımıza sen mi yaptın ey İbrahim? dediler. O da, belki de bu işi bu büyükleri yapmıştır. Hadi onlara sorun; eğer konuşuyorlarsa! dedi* [829]. İbrahim (a.s.) onların kendisine tepki vermesi için gerçekleştirdiği tuzak olay, onların bayram dönüşü sırasında meyvesini verdi. Çünkü onlar putlarını kırılmış şekilde gördüklerinde, aralarında konuşup, fail olarak İbrahim'i gösterdiler. O da, büyükleri yapmış olabilir şeklinde cevap vererek, bir de onlara sormalarını ister. Nitekim mantıklı bir şekilde onları kurduğu tuzağa düşürür. Onlar aralarında bakıştıktan sonra, sen de biliyorsun ki, onlar konuşmuyorlar şeklinde mantıksal olarak bir nevi mağlubiyetlerini kabul ettiler. "*Bunun üzerine, kendi vicdanlarına dönüp (kendi kendilerine) "Zalimler sizlersiniz, sizler" dediler. Sonra tekrar eski inanç ve tartışmalarına döndüler: Sen bunların konuşmadığını pekâlâ biliyorsun, dediler*[830]. *"İbrahim: Öyleyse dedi, Allah'ı bırakıp da, size hiçbir fayda ve zarar vermeyen bir şeye hâlâ tapacak mısınız? Size de, Allah'ı bırakıp tapmakta*

[828] Enbiyâ, 21/57-59.
[829] Enbiyâ, 21/60-63.
[830] Enbiyâ, 21/64-65.

olduğunuz şeylere de yuh olsun! Siz akıllanmaz mısınız?[831]. İbrahim (a.s.), bu sırada fırsatı eline aldı ve onlara size hiçbir fayda sağlamayan ve zarar veremeyen varlıklara niye tapıyorsunuz. O zaman abesle iştigal etmektesiniz. Mantık açısından kendilerini mağlup gören elit kesim, etkili olabilmesi için, halka İbrahim'i öldürerek ilahlarınıza yardım ediniz şeklinde ilanda bulundular. Toplu halde onu ateşe attılar, ancak onun Rabbi, aynı zamanda ateşin de Rabbiydi. Ateş, Rabbinden serin ve esen ol emrini aldığında, yerine getirdi. "*Böylece ona bir tuzak kurmak istediler; fakat biz onları, daha çok hüsrana uğrayanlar durumuna soktuk. Biz, onu ve Lut'u kurtararak, içinde cümle âleme bereketler verdiğimiz ülkeye ulaştırdık*[832]. İşte Allah (c.c.), ona bağlı olanı, bağlı olmayanlardan bu şekilde kurtardı ve onları mağlubiyete uğrattı.

Buradan anlaşılan; Allah (c.c.), Ey Muhammed! Kendi kavmine İbrahim ve kavmini hatırlat. Zira İbrahim (a.s.), kendi babası ve kavmine, neye tapıyorsunuz diye sorunca onlar hep bir ağızdan, biz putlara tapıyoruz ve onlara tapmaya da devam edeceğiz diye cevap verdiler. İbrahim (a.s.), yine onları püf noktadan yakalayarak, peki onlara yalvarınca sizleri işitip herhangi bir fayda veya zarar verebiliyorlar mı diye sorduğunda, Hayır diye cevap verdiler. Fakat mantıkları kilitlenmişti. İbrahim (a.s.), onlar neye taptığınızı hiç düşündünüz mü diye sarsarak kendilerinin mabut olarak gördükleri putlara düşüncesizce taptıklarını ortaya koymaya çalışıyordu. Aynı zamanda kendilerine herhangi bir menfaat sağlamadıkları halde onlara tapmanın anlamlı olmadığını dile getirmişti. Son aşamada da putlara tapmakla elde edeceklerini umdukları menfaat beklentilerinin geçersiz olduğunu vurgulayarak onların bu inançlarından vazgeçmelerini istemiştir. Ayetlerin sonunda İblis ve cemaatinin gidecekleri yer olan cehennemden bahsederek korku yolunu da onlara karşı kullanmıştır.

Ancak onun bütün bu uğraşlarına rağmen onlar zaten iman etmediler. Tam tersine bu konuda onunla şöyle tartışmaya girdiler: *"Kavmi onunla tartışmaya girişti. Onlara dedi ki: Beni doğru yola iletmişken, Allah hakkında benimle tartışıyor musunuz? Ben sizin O'na ortak koştuğunuz şeylerden korkmam. Ancak, Rabbimin bir şey dilemesi hariç, Rabbimin ilmi her şeyi kuşatmıştır. Siz hâlâ ibret almıyor musunuz? Siz, Allah'ın size haklarında hiçbir hüküm indirmediği şeyleri O'na ortak koşmaktan korkmazken,*

---

[831] Enbiyâ, 70/66–69.
[832] Enbiyâ, 70–73.

ben sizin ortak koştuğunuz şeylerden nasıl korkarım! Şimdi biliyorsanız (söyleyin), iki guruptan hangisi güvende olmaya daha lâyıktır? İnanıp da imanlarına herhangi bir haksızlık bulaştırmayanlar var ya, işte güvence onlarındır ve onlar doğru yolu bulanlardır. İşte bu, kavmine karşı İbrahim'e verdiğimiz delillerimizdir. Biz dilediğimiz kimselerin derecelerini yükseltiriz. Şüphesiz ki senin Rabbin hikmet sahibidir, hakkıyla bilendir[833].

İbrahim (a.s.), imanından, kavminde düşmanca karşılanmaya başladı. Tehditkâr bir şekilde onun üzerine gitmekle onun korkarak kendilerine döneceğini düşünüyorlardı. İbrahim (a.s.) bu konuda onlarla tartışmaya başladı. Rabbim beni hidayete erdirdiğinden dolayı benimle mücadele etmeye mi kalkışıyorsunuz? Sizin O'na ortak olarak gördüğünüz putlardan korkmam söz konusu değildir. Zaten onların yapacağı hiçbir şey yoktur. Ne oluyorsa Rabbimin izniyle olur. Dolayısıyla O, sizin istediğiniz doğrultuda beni cezalandırmaz. Sizin mabutlarınız O'na mahkûmdurlar. Çünkü Rabbimin ilmi ve kuvveti her şeyi kuşatmıştır. Bütün bu açık belirtilere karşı hala ibret ve ders almıyorsunuz. Aslında korkmak sizin hakkınızdır. Zira O, hidayet kaynağı olan vahyi herkese göndermiştir. Buna rağmen siz O'ndan korkmazken, ben niye sizin cansız, hiçbir şeyi bilmeyen ve kendi ellerinizle yaptığınız putlardan korkarım? Rabbime iman etmekle onun kulluk sahasına girmişken, siz O'na ortaklar koşup söz konusu sahadan uzaklaşmışsınız. Dolayısıyla ben güvendeyim siz tehlikeli bir yolda yürümektesiniz, diyerek onların ne kadar düşüncesiz bir şekilde hareket ettiklerini ortaya koymuştur[834].

4.2.7.8. İbrahim (a.s.)'le Nemrut Arasında Gerçekleşen Münazara

Nemrut, İbrahim (a.s.) döneminde yaşayan zalim ve cebbar bir padişahtı. Nesebi ise Nemrut b. Kenan b. Koş b. Sam b. Nuh (a.s.) olarak zikredilmiştir. Bazıları ise onun İbrahim (a.s.)'in akrabası olduğunu belirterek nesebini şöylece zikretmişlerdir: Nemrut b. Falih, b. Abir b. Şalih b. Erfeheşd, b. Sam b. Nuh (a.s.)[835]. Bize göre de bu nesebi silsile, mantığa daha yakın ve daha uygundur. Çünkü İbrahim (a.s.)'in babası olan Âzer, idarî konumda Nemrut'a yakınlığıyla bilinirdi[836]. Zira eski dönmelerde krallın idareciliğine yakın olanların, en yakın ve güvenilir akrabalarından oluşuyordu. Ayrıca diğer rivayetleri göz önünde bulundurduğumuzda, Âzer yabancı bir kişi olarak

[833] En'âm, 6/80–83.
[834] Abdülâlim, Halid, **Vekâfâtün fi-Hayâti'l-Enbiyâ,** Dâru İbn Kesîr, Beyrût, 2004, s.57.
[835] İbn Kesîr, **Kasasu'l-Enbiyâ**, s.160.
[836] İbn Kesîr, **Kasasu'l-Enbiyâ**, s.161–162.

Nemrut'un memleketinde onun mabedindeki putların sorumluluğunu üstlenmiştir. Bu putların ne kadar önemli oldukları kırıldıktan sonra ortaya çıkacağı cezadan anlaşıldığı üzere, Nemrut'un onları yabancı bir kişinin sorumluluğuna bırakması, inandırıcı görünmemektedir. Bundan yola çıkarak Nemrut'la Âzer arasında derecesi tam olarak bilinemese de bir yakınlığın olduğu iddia edilebilir. Diğer taraftan böyle bir yakınlığın kaynaklarımızda yer almaması, eskiden beri devam ederek gelen; mümkün olduğu kadarıyla peygamberlere kötü akrabaları yakıştırmamaktan ileri geldiğini düşünmekteyiz.

Diğer taraftan tarihi anlatımlara göre Nemrut ilk defa taç takan, ilk defa ilahlık davasında bulunup insanları kendisine ibadet etmeye çağıran kimsedir[837]. Bizce bu rivayet Kur'ân'la çelişkilidir. Çünkü İbrahim (a.s.)'le Nemrut arasında ilk ihtilaf, taptıkları putlardan kaynaklanmıştı. Nemrut, ilahlığını kabul etmediği için değil, putlara iman etmediğinden İbrahim (a.s.)'e karşı var gücüyle mücadele etmiştir. Onu, Allah (c.c.)'a has bir ceza şekli olan ve bilinen en acı cezayla cezalandırmıştır. Diğer taraftan Nemrut'un ilahlık iddiasında bulunduğuna dair savı desteklemek için Kur'ân'da bakara suresi 258. ayet dışında herhangi bir kelime veya filolojik yapı bulunmamaktadır. Bizce söz konusu ayette Nemrut'un ilahlık iddiasında bulunduğuna dair herhangi bir işaret yoktur ve böyle bir iddia sığ kalmaktadır.

Ayrıca Kur'ân'ın tabirine göre İbrahim o güne kadar onun yanında pek tanınmamıştı. Çünkü çevresinde bulunan şahıslar, İbrahim (a.s.)'i ona tanıtmak istediklerinde şu tabiri kullanmaktaydılar: "*(İçlerinden bazıları), "İbrahim denilen bir gencin onları diline doladığını duyduk" dediler"*[838]. Bu da Nemrut'un daha önce onu belirli bir şekilde tanımadığını göstermektedir. Bundan yola çıkarak Nemrut ve krallığına bağlı olan insanlar, putlara tapan bir topluluk olarak ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla putlara tapan ve tanrılarının ilahlığına karşı duran İbrahim (a.s.)'e gaddarca tepki koyup cezalandıran Nemrut'un kendisinin ilahlık davasında bulunması, çelişkili ve mantıksız olarak görünmektedir. Aynı zamanda İbrahim (a.s.)'in, babası Âzer 'i: "*Hani İbrahim, babası Âzer'e, "Sen putları ilâh mı ediniyorsun? Şüphesiz, ben seni de, kavmini de apaçık bir sapıklık içinde görüyorum" demişti*[839],diyerek eleştirirken, neden

[837] Sa'lebî, **Kasasu'l-Enbiyâ**, s.72–73.
[838] Enbiyâ, 21/60.
[839] En'âm, 6/74.

olarak putlara tapmasını ileri sürdüğü açıktır. Şayet babası Nemrut'un şahsını ilah olarak görseydi, İbrahim (a.s.) onu da açık bir şekilde söyleyebilirdi. Diğer bir ayette de mantık ve edep içerisinde yine babasına: *"Hani babasına şöyle demişti: "Babacığım! işitmeyen, görmeyen ve sana bir faydası olmayan şeylere niçin tapıyorsun?"*[840], şeklinde serzenişte bulunması bizim bu iddiamızı doğrular niteliktedir.

Nemrut'la ilgili diğer bir çelişkili haber de tarihlerde geçmekte olan, İbrahim (a.s.) doğmadan önce müneccimlerin astronomiden faydalanarak ön gördükleri; gelecek yedi sene içerisinde doğacak olan bir çocuğun Nemrut'un krallığının yok olmasına neden olacağı şeklindeki yorumlarıdır[841]. Bu da gelecek olan şahsın Nemrut'un riyaseti ve devletine son vereceği şeklinde bir inancı ortaya koymaktadır. Hâlbuki İbrahim (a.s.) bir müddet söz konusu bölgede kalıp, davetini gerçekleştirdikten sonra, davetini kabul eden çıkmadığı için, hanımı Sara ve yeğeni Lut ile birlikte Kenan bölgesine göçmüştü. Bu da İbrahim (a.s.)'in Nemrut'un kaldığı bölgeyi erken bir dönemde terk edip, gittiğine delalet etmektedir. Bundan yola çıkarak; müneccimlerin dönemin cebbar idarecisine aktardıkları bilgi ve bundan, İbrahim (a.s)'in annesinin mağaraya gidip saklanması ve orada doğum yapması gibi bazı iddiaların eski bazı varsayımlardan ibaret olduğunu düşünmekteyiz.

Bu gibi bilgiler, tarihte efsanevi birçok kişilik ve peygamberin hayatına yakıştırılmıştır. Örneğin; Musa (a.s.), Gılgamış, Semiramis, Sargon, Karna, Trakhan, Kyrus, Perseus, Telephus, Aigisthos, Oedipus, Romulus ve Remus[842] gibi tarihi şahsiyetlerin doğumlarından önce bu şekilde iddialara yer verilmiştir. Bu yakıştırmanın ona da uyarlanmış olduğu düşüncesindeyiz. Bizce böyle bir serüven, Musa (a.s.) ile Firavun arasında tarihe geçtiği şekliyle İbrahim (a.s.)'in peygamberliği için uygun hale getirilmiş olabilir. Fakat Musa (a.s.) için bu konuya dolaylı da olsa delalet eden bazı ayetler vardır[843]. Buradaysa söz konusu belirtilerden herhangi bir şey bulunmamaktadır. Ayrıca Musa (a.s.)'yla ilgili hikâye; Firavun'un gördüğü bir rüya ile ilgili olarak çevresinde bulunan bilgin kişilere danıştığı ve onların rüyasını tabir ederek, yedi sene

[840] Meryem, 19/42.
[841] Sa'lebî, **Kasasu'l-Enbiyâ**, s.73; Hoşâbî, **a.g.e.,** c.1, s. 197.
[842] Bkz., Komisyon, **İslâm Ansiklopedisi**, M.E.B., Yay., Eskişehir, 1997, c. 9, s. 193.
[843] Kasas, 28/7-12; Bakara, 2/49.

zarfında doğacak bir çocuğun, saltanatına son vereceği ön görüsünde bulunmaları şeklindedir[844].

Bazı tarihçilere göre Nemrut dört yüz sene yaşamış ve burnuna giren bir sineğin verdiği eziyet sonucunda ölmüştür[845]. Şayet Nemrut'un hüküm sürdüğü bölgede herhangi bir afet meydana gelip, orada kalanları yok etseydi, diğer peygamberlerde olduğu gibi onun da ibret olarak zikredilmesi kaçınılmazdı. Bütün bunları yan yana getirdiğimizde, müneccimlerle ilgili bu bilginin yanlış olduğu kanısındayız.

Nemrut hakkında çok ihtilaflar olmasına rağmen selef, onun Babil Bölgesinde kendi başına bir kral olarak hüküm sürdüğünü ifade etmiştir[846]. Bazı tarihçiler Nemrut'un kaynaklarda Kommagene olarak geçen Babil Hükümdarlığına bağlı bir kral olarak hüküm sürdüğünü söylemektedirler. Onun asıl ismi, Zerhî b. Tahmaslıfan'dır. Bazıları Nemrut'un, zulmüyle tanınmış olan Zahhak olduğunu iddia etmişlerdir[847]. Buna göre Zahhak veya Zerhî onun asıl ismidir. Nemrut ise kral ve padişah anlamında gelen bir unvandır.

İbrahim (a.s.) doğduğunda Babil Bölgesinde Dicle ve Fırat arasında Kommagene adında bir krallık vardı. İşte bahse konu olan Nemrut, o dönemde bu devletin krallığını yapan biriydi. Sümer kültüründe olduğu gibi bölgenin tamamında ilah olarak kabul edilen Murdek'e ibadet ediliyordu. Fakat her yerleşim biriminin, Murdek'in yanına koydukları, kendilerine ait ve elleriyle yaptıkları bir put onların ibadetini temsil ederdi[848].

İbrahim (a.s.), ilahi davette siyasi hareket eden bir peygamber olarak halkın tamamının hidayetini hedeflerken kral için özel bir çaba içine girmiştir. Çünkü o, kralın hidayetini bütün halkın hidayeti şeklinde görüp bu durumun onların doğru yolu bulmasına büyük bir katkı sağlayacağını düşünüyordu. İbrahim (a.s.) Nemrut'un hidayetini, halkın hidayeti olarak gördüğü için, onu Rabbine iman etmeye çağırdı: "*Allah kendisine mülk verdiği için şımararak Rabbi hakkında İbrahim ile tartışmaya gireni (Nemrut'u) görmedin mi? İşte o zaman İbrahim: Rabbim hayat veren ve*

---

844 Bkz., Sa'lebî, **Kasasu'l-Enbiyâ**, s.167.
845 Bkz., Komisyon,**İslâm Ansiklopedisi**, M.E.B., yay., Eskişehir, 1997, c. 9, s. 193-194.
846 Sa'lebî, **Kasasu'l-Enbiyâ**, s.72-73; Taberî, **Târih,** c. I, s. 147; İbn Esîr, **el-Kâmil fi't-Târih**, c.1, s. 94; Daha fazla bilgi için bkz., Komisyon, **İslâm Ansiklopedisi**, M.E.B., yay., Eskişehir, 1997, c. 9, s. 193-194.
847 Taberî, **Târih,** c.I. s. 147; İbn Esîr, **el-Kâmil fi't-Târih,** c.1, s. 94.
848 Keşk, Abdulhamid, **Kasasu'l-Enbiyâ**, Mektebetü't-Turâsi'l-İslâmi, Kâhire, 1997, c. I, s. 108.

öldürendir, demişti. O da: Hayat veren ve öldüren benim, demişti. İbrahim: Allah güneşi doğudan getirmektedir; haydi sen de onu batıdan getir, dedi. Bunun üzerine kâfir apışıp kaldı. Allah zalim kimseleri hidayete erdirmez"[849]. Bu ayette İbrahim (a.s.), Nemrut'u iman etmeye davet ettiğinde, Rabbinin bütün canlılara yaşam verdiğini söylerken, Nemrut, bu niteliğin kendisinde de olduğunu söylemiştir. İbrahim (a.s.) başka bir delille ona Rabbim, güneşi doğudan batıya getirendir. Sen de batıdan doğuya dönder, şeklinde teklifte bulunduğunda, o aciz bir halde kala kaldı. Bizce Nemrut'un burada ilahi bazı niteliklere sahip çıkması, gerçekten ilahlık davasında bulunmasından, değildir. Aslında İbrahim (a.s), onu imana davet edip mücadele içine girince, o, ben de öldürüp ihya ediyorum şeklinde bir iddiaya girmiştir. Aslında İbrahim buradaki söyleminden yoktan var etmeyi kastederken, Nemrut mugalâta yaparak normal olarak öldürme ve affetmeyi imate ve ihyanın karşılığı olarak kullanmıştır. Yani o, İbrahim (a.s.)'e bu söylediğinin normal bir şey olduğunu ve kendisinin de böyle bir olayı yapabileceğini söylemeye çalışmıştır. Aksi takdirde onun ilah olarak gördüğü putları savunması açık bir ikilem olurdu.

4.2.7.9. Kuşların Dirilişi Ricası ve İman İtminanı

Kur'ân'da İbrahim'in davette değişik yollara başvurduğu görülmektedir. Bu konular bazı müfessirlere göre gerçek hayat kesitleri olarak görülse de onların bu konudaki görüşlerini kesin doğru olarak kabul etmenin yerinde olmayacağını düşünmekteyiz.

Bu konu Kur'ân'da şöyle bir tabirle anlatılmaktadır: *"Hani İbrahim, "Rabbim! Bana ölüleri nasıl dirilttiğini göster" demişti. (Allah ona) "İnanmıyor musun?" deyince, "Hayır (inandım) ancak kalbimin tatmin olması için" demişti. "Öyleyse, dört kuş tut. Onları kendine alıştır. Sonra onları parçalayıp her bir parçasını bir dağın üzerine bırak. Sonra da onları çağır. Sana uçarak gelirler. Bil ki, şüphesiz Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir"* [850].

Kur'ân'ın bilinen genel üslubu, anlattığı kısalarda vermek istediği mesajı içeren pasajları aktararak muhatapların ibret medarına sunmaktadır. Nitekim İbrahim (a.s.), yukarıda geçen ayette açık olarak *"Rabbim! Bana ölüleri nasıl dirilttiğini göster"* şeklinde bir ricada bulunmaktadır. Bunun üzerine Allah (c.c.), kuşları tutmasını,

[849] Bakara, 2/258.
[850] Bakara, 2/ 260.

parçalayıp değişik dağların üzerine koymasını ve daha sonra da çağırmasını istemiştir. Bu uygulamayı yaptıktan sonra da kendisinde itminan oluşacağı imasında bulunmuştur.

Bu konuda müfessirler değişik görüşlere sahip olup her biri kendince iddiasını desteklemek için bazı rivayetlere dayandırmıştır. Bazılarına göre gerçekten İbrahim (a.s.) itminana sahip olmadığı için böyle bir ricada bulunmuştur. Çünkü deniz kıyısında bir leşi görmüş ve hem denizden hem de karadan bazı hayvanların gelip onun etinden faydalandığını müşahede etmiştir. Bundan, içinde bazı şüpheler oluşmuş ve bunun üzerine söz konusu ricada bulunmuştur[851]. Bazılarına göre de aslında onunla Nemrut arasında bir mücadele başlamış ve devam etmekteydi. Zira iki ayet önce geçen konu, bu durumu açık olarak göstermektedir. *"Allah, kendisine hükümdarlık verdi diye (şımarıp böbürlenerek) Rabbi hakkında İbrahim ile tartışanı görmedin mi? Hani İbrahim, "Benim Rabbim diriltir, öldürür." demiş; o da, "Ben de diriltir, öldürürüm" demişti. (Bunun üzerine) İbrahim, "Şüphesiz Allah güneşi doğudan getirir, sen de onu batıdan getir" deyince, kâfir şaşırıp kaldı. Zaten Allah, zalimler topluluğunu hidayete erdirmez"*[852]. İşte bu meyanda İbrahim (a.s.), bu konuda ricada bulunmuştur[853].

Bizce onun kalbinin itminanı için yaptığı dua bu sırada olmuştur. Çünkü İbrahim (a.s.)'in, putları kırıp baltayı büyüğünün üzerine bırakması ve daha sonra da Nemrut ve yandaşlarına: *"onlara sorun"*[854] demesi, böyle bir düşünceyi teyit etmektedir. Buna göre İbrahim (a.s.), yaptığı davette çok siyasi bir tarz kullanmaktadır. İbrahim (a.s.)'in Nemrut'la bu gibi Rabbinin üstünlük münakaşasını bir topluluk huzurunda yaptığı kaçınılmazdır. Çünkü Nemrut, onu kendi yandaşlarının huzurunda mağlup edip, iman etmiş olanları caydırmak ve niyetlenenleri de soğutmayı amaçlamaktadır. İbrahim (a.s.) de ona karşı böyle bir düşüncededir. O, Rabbinden söz konusu topluluğun huzurunda duasının kabul görmesini istemiş olduğu düşüncesindeyiz. İbrahim (a.s.), *"ancak kalbimin tatmin olması için"* sözüyle, açık mücadele alanında onların endişe ve şüphelerini kendine mal ederek, hem yakınlık göstermiş ve hem de aynı endişelerin kendisinde oluştuğunu kabullenerek, bu konuda onlara ortak olduğu imasında

---

[851] Bkz., İbn Atiyye, **el-Muharreru'l-Vecîz,** c.1, s.347; İbn Kesîr, **Tefsîrü'l-Kur'ân'i-Azim**, c.1, s.315; en-Nesefî, Abdullah b.Ahmed b. Mâhmud, **Tefsîrü'n-Nesefî/Medârikü't-Tenzîl ve Hakâikü't-Te'vîl),** Dâru'l-Kalem, Beyrût, 1989, c.1, s. 183-184.
[852] Bakara, 2/258.
[853] Bkz., Ebu Hayyân, **a.g.e.,** c.1, s. 298-299; Ebu'l-Leys, Nasr b.Muhammed b. İbrahim es-Semerkandî, **Bahru'l-Ulûm,** Dâru'l-Fikr, Beyrût, trs., c.1, s. 199; Ebu'l-Abbas, **a.g.e.,** c.1, s. 338; Râzî, **et-Tefsîrü'l-Kabir,** c.4, s.37-39.
[854] Bkz., Enbiyâ, 21/62-63.

bulunmuştur. Böylece o, bu ricasında kesin olarak bir sonuca varacağına inandığı için, onların da aynı sonuca varmaları gerektiğine işaret etmektedir. Bundan yola çıkarak diyebiliriz ki; İbrahim (a.s.), bir peygamber olarak kendisi için böyle bir düşünceye sahip olmamıştır. Onun asıl amacı Nemrut'un çevresinde yer alan insanları böyle bir açık mücadele alanında cezbedip, onu da mağlup etmektir. Şu halde İbrahim (a.s.), burada daha önce de bahsettiğimiz 'canlı temsil' sanatını uygulamakla birlikte siyasi bir yöntem uygulamıştır.

Zaten diğer bir ayette onun imanının kuvvetli olmasının sebepleri şöyle anlatılmaktadır: "*Böylece biz, kesin iman edenlerden olması için İbrahim'e göklerin ve yerin melekûtunu gösteriyorduk*"[855]. Allah (c.c.), İbrahim (a.s.)'in şeksiz bir imana sahip olması için yer ve göklerde yer alan bilgileri kendisine göstererek, bir peygambere yakışan bilgileri öğretmiş olmaktadır. Böylece bu ayetten onun imanında her hangi bir sıkıntının olmadığı ve bunu kendine nisbet etmesinin temsili bir yapı olduğu ortaya çıkmaktadır.

4.2.7.10. İbrahim (a.s.)'in Rabbini Arayışı

Diğer üç olayda olduğu gibi kutsal kitapların içerisinden sadece Kur'ân İbrahim (a.s)'in Rabbi hakkında bir arayışa girdiğini aktarmaktadır. Tarihçilerin çoğuna göre; Nemrut'un müneccimlerinin astronomi ilmi çerçevesinde yaptıkları bazı tahminlere göre o dönemde bir erkek çocuk doğup, Nemrut'un bölgedeki krallığa son verecektir. İbrahim (a.s.)'in babası ve annesi idareye yakın olmaları hasebiyle fazla endişe duymamaktaydı. Nitekim annesi hamile kaldıktan sonra evlerine yakın yerde bir mağaraya saklanmış ve çocuğunu burada doğurmuştur. Söz konusu çocuk büyüyene kadar burada kalmak zorunda kalmıştır[856]. İbrahim buradan çıkınca değişik bazı olaylara tanık olunca şöyle bir arayışa girmiştir: "*Gecenin karanlığı onu kaplayınca bir yıldız gördü, Rabbim budur, dedi. Yıldız batınca, batanları sevmem, dedi. Ay'ı doğarken görünce, Rabbim budur, dedi. O da batınca, Rabbim bana doğru yolu göstermezse elbette yoldan sapan topluluklardan olurum, dedi. Güneşi doğarken görünce de, Rabbim budur,. Zira bu daha büyük, dedi. O da batınca, dedi ki: Ey kavmim! Ben sizin*

[855] En'âm, 75.
[856] Sa'lebî, **Kasasu'l-Enbiyâ**, s.74; Taberî, **Târih,** c.1, s. 148; İbn Esîr, **el-Kâmil fi't-Târih,** c.1, s. 95.

(Allah'a) ortak koştuğunuz şeylerden uzağım. Ben hanîf olarak, yüzümü gökleri ve yeri yoktan yaratan Allah'a çevirdim ve ben müşriklerden değilim'[857].

Tarihçiler burada genel itibariyle iki kısma ayrılmaktadırlar. Bazılarına göre İbrahim (a.s.) doğduktan yaklaşık 15 ay sonra yetişkin bir hale gelip, arayış içerisine girer[858]. Bazıları normal olarak yetişkin hale geldikten sonra böyle bir arayışa başlar diye iddia etmektedirler[859]. Kur'ân örnek verdiği konularda bu gibi hususları işlememeyi metot haline getirmiştir. Dikkat edilirse, sadece gece karanlığı, yıldız, ay, güneşin batışı ve iman konusu işlenmektedir.

Müfessirler de bu konuda değişik görüşler serdetmişlerdir. Bazılarına göre İbrahim (a.s.), saklandığı mağaradan çıkar çıkmaz, hayvanları gördü ve onlara dikkatli baktıktan sonra, yanındaki kişiye onların ne olduğunu sorar, o da her bir hayvanın adını vererek ona açıklar. İbrahim (a.s.), ona bunların bir Rabbi olması lazımdır şeklinde bir görüş belirtir. Bu sırada vakit, tam güneşin batışından sonrasına rastlıyordu. Etrafına dikkatli baktı ve gökyüzünde Müşteri yıldızını gördü. Bu meyanda onun Rab olacağı düşüncesinden hareket ederek Rabbini aramaya koyuldu[860]. İbn Kesir, bunun İsrailiyat'tan başka bir şey olmadığını söylemektedir[861]. Bazılarına göre ise rüştüne erdiğinden dolayı, halkı ona ilahlarını tanıtmak istedi. Onlara karşı mantıklı bazı varsayımlarda bulunup onları ilzam etmeye çalışmıştır[862]. Diğer bir rivayete göre, İbrahim (a.s.) Kenan bölgesine hicret ettiğinde, bölgede kalan insanların yıldızlara taptıklarını görünce, böyle bir muhakeme yapmıştı[863]. Bizce Kur'ân, İbrahim (a.s.)'in konusunu anlatırken, daha önce *"biz ona rüştünü vermişiz"*[864] demesi, bu görüşü destekler niteliktedir. Zira 'rüşt' kavramının anlamı, vahiyle onu uygun ve layık olan doğru yola hidayete erdirmedir[865]. Bu da daha önce ona verildiğine göre, o zaman İbrahim (a.s.)'in, iddia edildiği gibi, yanlış bir düşünce ve yaşama ne bu durumda ne de

---

857 En'âm, 6/76–79.
858 Sa'lebî, **Kasasu'l-Enbiyâ**, s.74; Taberî, **Târih,** c.1, s. 148; İbn Esîr, **el-Kâmil fi't-Târih,** c.1, s. 95.
859 Sa'lebî, **Kasasu'l-Enbiyâ**, s.74.
860 Suyûtî, Abdurrahmân Celaluddin, **ed-Durru'l-Mensûrü fi't-Tefsîri bi'l-Me'sûr,** Dâru'l-Fikr, Beyrût, trs., c. 3, s.305; Ebu İshak, **a.g.e.,** c. 4, s.161.
861 Bkz., İbn Kesîr, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim,** c.2, s.149-151; İbn Kesîr, **Kasaü'l-Enbiyâ,** s. 151.
862 İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** c.1, s.35–36; İbn Kesîr, **Kasaü'l-Enbiyâ,** s. 151.
863 İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** c.1, s. 143; İbn Kesîr, **Kasaü'l-Enbiyâ,** s. 147; Abdullah, Abdülvahhab Abdul'atî, **Menâhic-ü Ûlî'l-Azmi mine'r-Rusul fi-Teblîği'l-Da've,** Dâiretü't-Tibaati'l-Muhammediye, Kâhire,1991, s.108–109.
864 Enbiyâ, 14/51.
865 İsfîhânî, **a.g.e.,** s.354; Ebu'l-Abbas, **a.g.e.,** c. 4, s. 524; İbn Aşûr, **a.g.e.,** c.17, s. 68.

ona nisbet edilen diğer konularda söz konusu değildir. Şu halde Kur'ân'da; yıldızlarla yaptığı muhakemenin kendisi bir arayış içinde olduğu için değil, ilahî bir davet çerçevesinde muhatap olduğu insanlara yaptığı anlaşılmaktadır.

Kur'ân'da böyle bir olayın yaşandığı beyan edildiğine göre, söz konusu ihtilaflar teferruat olup, tarihçilerin yaptığı ihtilaftan öteye geçmemektedir. Mamafih İbrahim (a.s.), sorumlu olduğu halka karşı devamlı mantık ve edebi sözlerle hitap etmeye gayret etmektedir. Onun Nemrut'la olan davet ilişkisi ve putlara karşı davranışları bu durumu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Dolayısıyla İbrahim (a.s.)'in yukarıdaki ayette anlatılan bu arayışının peygamberlikle mükellef olduktan sonra gerçekleştiği inancını taşımaktayız. Zira Kur'ân, İbrahim küçük yaştayken ortaya koyduğu mucizeleri anlatmak için böyle bir olayı anlatmamaktadır. Genel zamanı belli olmayan bir üslupla bunu ifade ettiğine göre, bu olay onun peygamberliği döneminde vuku bulmuştur.

Tam olarak yeri ve zamanı belli olmasa da, bazı tarihçilerin anlattığına göre İbrahim (a.s.) Zalim kralın memleketini terk edip Harran veya Kenan bölgesine gittiğinde orada yaşamakta olan halkın gök ecramlarına tapmakta olduklarını gördü[866]. Bizce İbrahim (a.s.), bu halkın davetini daha iyi bir şekilde anlamalarını sağlamak ve ürkütmemek için önce kendini de onlar gibi yıldızperest olarak göstermiş ve daha sonra, böyle bir inancın yerinde olmayacağını onlardan biri olarak ifade etmiştir. Böylelikle İbrahim (a.s.) Rabbine olan inancını karşıdaki insanlara kabul ettirmek için, hasmın inancı doğrultusunda küçükten büyüğe doğru basit olarak ilahlarını sıralamış ve gerçek bir ilahta bulunması gereken niteliklerle ilgili düşüncelerini ortaya koymuştur. Fakat o, söz konusu ilahlarla ilgili getirdiği delilleri sırasıyla yeterli bulmamış ve bir üst ilah için delil getirmiştir. Ancak ortaya koyduğu mantık ölçüsüne göre söz konusu yıldızların ilah olma şartlarını taşımadığı ispatlanmış olmaktadır. İbrahim (a.s.) delillerini bitirdikten sonra, bu varlıkları ilah olmaları için yeterli görmediğinden Allah (c.c.)'a yönelmiş ve başka bir yönelimin kabul edilmeyeceğini belirtmiştir. Şu halde bu sahnenin çocuk İbrahim ile halkı arasında geçmesi mümkün görülmemektedir. Ayrıca şu ortaya çıkmaktadır ki, İbrahim (a.s) sürekli idarecilerle karşı karıya kaldığı için davetini siyasetle yürütmeyi bir metot haline getirmiştir.

---

[866] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** c.1, s. 143.

4.2.7.11. Meleklerin İbrahim (a.s.)'i İshak ve Yakup'la Müjdelemesi

İbrahim (a.s.), daha doğup-büyüdüğü bölgedeyken, bazı rivayetlere göre Harran Kralı'nın kızı, bazılarına göre de amcasının kızı olan Sara'yla ilahî vahiyle evlenmişti[867]. Daha sonra Kenan bölgesine hicret eden aile, yaşları ilerlemiş ve çocuklarının olacağı umudunu yitirmişti. İbrahim (a.s.) bir çocuk sahibi olma düşüncesiyle Hacer'i Sara'nın rızasıyla eş olarak kabul etmiştir[868]. İbrahim (a.s.)'in ondan İsmail adında bir çocuğu olmuştu. Aile İsmail'le bir nebze de olsa teselli bulurken, hiç ummadıkları halde, Sara'dan bir çocukları daha olacağının müjdesine mazhar olmuştu. Bu hadise tarihlerde şöyle anlatıldığı görülmektedir:

Günün birinde İbrahim (a.s.) her şeyden habersiz evinde oturuyordu. Aniden çok kıymetli ve değerli görünümlü bazı misafirleri evinin önünde görür. Onun cömertliği önceden bölgede kabul edilmiş ve örnek halini almıştı[869]. Hatta bugünde de misafir yoğunluğundan, evde yemek bile kalmamıştı[870]. Büyük sevinç ve heyecanla selamlaşarak, onları içeri aldı ve yemek hazırlığı için hanımının yanına vardı. İbrahim (a.s.)'in onlara karşı davranışı ve sıcaklığı herkese seciye olsun diye Allah (c.c.), onun gelen misafirlere karşı davranışını özel bir şekilde dillendirmeye layık görmüştür[871].

Sara çocuğunun olmamasının üzüntüsünü unutmamıştı. O, böyle bir psikolojiyle yaşamaktaydı ki, ilahi bir müjdenin aileye verilmesi, Kur'ân'da şu cümlelerle aktarılmaktadır: *"Onlara İbrahim'in misafirlerinden de haber ver. Onun yanına girdikleri zaman, "selam" dediler. İbrahim: Biz sizden çekiniyoruz, dedi. Dediler ki: Korkma; biz sana bilgin bir oğul müjdeliyoruz. İbrahim: Bana ihtiyarlık çökmesine rağmen beni müjdeliyor musunuz? Beni ne ile müjdeliyorsunuz? dedi. Sana gerçeği müjdeledik, sakın ümitsizliğe düşenlerden olma! Dediler"*[872].

Aynı konu diğer bir ayette şöyle işlenmektedir: *"İbrahim'in ağırlanan misafirlerinin haberi sana geldi mi? Onlar İbrahim'in yanına girmişler, selam vermişlerdi. İbrahim de selamı almış, içinden "Bunlar, yabancılar" demişti. Hemen ailesinin yanına giderek semiz bir dana getirmiş. Onların önüne koyup "Yemez*

---

867 Mes'ûdî, **Ahbârü'z-Zamân,** c.1, s.103.
868 Bkz., Taberî, **Kasasu'l-Enbiyâ,** s. 146; Sa'lebî, **Arâis,** 80.
869 Bkz., Livâsânî, **a.g.e.,** s. 87-88; Abdülalim, **a.g.e.,** s. 71-72.
870 Livâsânî, **a.g.e.,** s. 87–88;
871 Tabbâre, **a.g.e.,** 144.
872 Hicr, 15/51–55.

misiniz?" demişti. Derken onlardan korkmaya başladı. "Korkma" dediler ve ona bilgin bir oğlan çocuğu müjdelediler. Karısı çığlık atarak geldi. Elini yüzüne çarparak: "Ben kısır ve yaşlı biriyim!" dedi. Onlar: "Bu böyledir. Rabbin söylemiştir. O, hikmet sahibidir, bilendir" dediler"[873]. Sara'nın burada ortaya koyduğu tepkiyle, âdet görmemesine bağlı olarak, ben ihtiyar bir kadınım, evlada sahip olmam imkânsız olduğu halde nasıl beni müjdeliyorsunuz, diye kendi umutsuzluğunu ortaya koymuştur.

İbrahim (a.s.)'in eşi Sara, böyle bir haberi işitince, doğal bir tepki olarak çığlık atıp, elleriyle yüzünü tahriş etmiş ve İbrahim (a.s.) gibi, o da kendisinin yaşının geçmiş olduğunu söyleyerek hayretini dile getirmiştir[874]. Kur'ân'ın bu konudaki anlatımına dikkat edildiğinde, İbrahim (a.s.) ve Sara'nın olağanüstü gördüğü bu olayı ilk işittiğinde, verdiği tepki şeklinde kullanılmış olduğu görülmektedir. Bu da onların konu hakkında ne kadar ciddi olduklarını göstermektedir. Ama melekler, müjdeledikleri konuda ısrar ederek Allah (c.c.)'ın böyle emir verdiğini ifade edip, heyecanlarını almaya çalışmışlardır. Zira O, hikmet sahibi ve bilendir. O'nun hikmeti sizin böyle kocamış yaşta çocuk sahibi olmanızdır. Allah (c.c.) bu haberi onlar bu durumda olduklarından, bir müjde olarak vermiştir.

İbrahim (a.s.), ilahî müjdeye hamd ve senayla şöyle bir karşılık verir:*"İhtiyar halimde bana İsmail'i ve İshak'ı lütfeden Allah'a hamdolsun. Şüphesiz Rabbim duayı işitendir"*[875]. Nitekim İbrahim (a.s.), Allah (c.c.)'ın böyle bir yaşta kendisine hem İsmail'i hem de İshak'ı vermesini kendisi için bir lütuf ve fazilet şeklinde değerlendirmiştir. Onun Rabbi, yapılan duayı işitendir. Dolayısıyla kendisinin daha önce bu konuda duada bulunduğuna işaret etmektedir.

Meleklerin görevli olduğu başka bir olay daha vardı. O da Sodom''un etrafında kümelenmiş olan eşcinsel topluluğu yok etmekti. Onlar bu konuyu İbrahim (a.s.)'e anlattıklarında, o daha fazla endişelenmeye başlamıştı. Çünkü Lut (a.s.), onun abesinden, asıl memleketinden ve akrabalarından ona geriye kalan tek anıydı. Küçük yaşından beri, terbiyesine ve ailesine dâhil etmiş ve yaşamını onunla sürmüştü. O, Lut

---

[873] Zâriyât, 51/24–30.
[874] Bkz., Sa'lebî, **Arâis,** 81-82; Zeyn, Muhammed BessamRüşdi, **Medrestü'l-Enbiyâ,** Dâru'l-Fikr, Beyrût, 2001, s.104-105.
[875] İbrahim, 14/39.

kavminin helak edilmemesi için bütün çabasıyla yalvarıyordu[876]. Tarih sürecinde onların arasında yaşanan sıkı ilişkiye dikkat edildiğinde, sanki Lut (a.s.), Harun (a.s.)'un Musa (a.s.)'ya yardımcı olduğu gibi İbrahim (a.s.)'in yardımcısı konumunda bir peygamber olarak görülmektedir. Hatta rivayetlere göre İbrahim (a.s.), Harran'dan Kenan'a ve oradan da Mısır'a göçerken, beraberinde sadece Sara ve Lut (a.s.) vardı. Söz konusu beraberlik, o güne kadar sıcak bir şekilde devam ederken, Mısır dönüşü onların arasında mera yüzünden meydana gelen bir anlaşmazlıktan ötürü ayrılmışlardır [877].

Bizce İbrahim (a.s.) ile Lut (a.s.) arasında herhangi bir anlaşmazlık çıkmamış bu ayrılığın en gerçek ve mantıklı nedeni, Lut (a.s.)'a peygamberlik görevi verilmiş olmasıdır. O, Allah (c.c.)'ın bu emrine imtisal edip verilen görevi yerine getirmek üzere Sodom Bölgesine gitmiştir. İslâm kaynaklarında bu tür bir bilginin varlığı, Tevrât'ı kaynak olarak görmelerine dayanmaktadır.

4.2.7.12. İbrahim (a.s.)'in Hacer'le İsmail'i Mekke'ye Yerleştirmesi

İbrahim (a.s.)'in, Harran'da başlayan peygamberlik serüveni çeşitli aşamalardan geçmiştir. Harran'dan sonraki ilk durak, yaklaşık olarak bu günkü Filistin Bölgesidir. O, burada peygamberlik görevini yerine getirmekteyken, ilahî bir emirle hanımı Hacer ve oğlu İsmail'i alıp, Mekke'ye gider[878]. Bazı tarihçiler de Sara ile Hacer arasında şiddetli bir geçimsizlik yaşanıyordu[879]. Tevrât'a göre de onların arasında böyle bir anlaşmazlık varlığını sürdürüyordu. Ona göre Sara'nın isteği üzerine Hacer ile İsmail kapıdan dışarı atılır. Uzun bir müddet zorluklarla mücadele ettikten sonra düşe kalka Mekke'ye giderler[880].

İbn Kesir, konu hakkında Tevrât'tan ayrı düşünmediğinden olmalıdır ki, söz konusu hadiseyi yaklaşık aynı çerçevede ele almaktadır[881].Bazıları da bu olayın ilahî bir vahiy doğrultusunda meydana geldiğini ifade etmişlerdir[882]. Bunlara göre; gidişin asıl amacı, gelecek ayetten de anlaşıldığı üzere, doğru bir şekilde ibadet etmektir: "*Ey Rabbimiz! Ey sahibimiz! Namazı dosdoğru kılmaları için ben, neslimden bir kısmını*

[876] Livâsânî, **a.g.e.,** s.100.
[877] Tabbâre, **a.g.e.,** s. 142.
[878] Bkz.,Tabbâre, **a.g.e.,** s. 121-123.
[879] Sa'lebî, **Arâis,** s.82.
[880] Bkz., Yaratılış, 16: 1-15.
[881] İbn Kesîr, **el-Bidâye**, c.1, s.153; İbn Kesîr, **Kasasu'l-Enbiyâ,** s.170.
[882] İbn Sa'd, **Tabâkât,** c. 1, s. 50; İbn Kuteybe, **a.g.e.,** s.16; Taberî, **Târih**, c.1, s. 157; Sa'lebî, **Arâis,** s. 87; İbn Esîr **el-Kamil,** c.1, s. 103.

senin Beyt-i Harem'inin (Kâbe'nin) yanında,. Ziraat yapılmayan bir vadiye yerleştirdim. Artık sen de insanlardan bir kısmının gönüllerini onlara meyledici kıl ve meyvelerden bunlara rızık ver! Umulur ki bu nimetlere şükrederler"[883].

Ayrıca şayet Tevrât esas alınarak, yapılan rivayetler doğru kabul edilirse, İbrahim (a.s.)'in adaletsizliği söz konusu olabilmektedir. İbrahim (a.s.)'in yukarıda geçen ayette yaptığı duadan anlaşılan; bir ümmetin temelini atmak üzere ailesini Mekke'ye götürdüğüdür. Ayette onların buraya bırakıldıktan sonra ne kadar çaresiz kaldıklarını dile getirilirmektdir. O da Beytinin yanına bırakmasının asıl amacının, onların ve zürriyetlerinin doğru bir şekilde Allah (c.c.)'a ibadet etmeleri olduğunu vurgulamaktadır.

Görüldüğü gibi İbrahim (a.s.), asıl coğrafyası ve ikame yeri olan Kenan'dan çok uzak ve insanların yaşamadığı hatta bitkilerin bile yeşermediği taşlık bir vadiye hanımını ve biricik oğlunu bırakarak rabbine teslim etmiştir. Hanımının bizi burada sahipsiz bırakıp nereye gidiyorsun sorusuna cevap veremeyen şefkatli koca ve baba, ancak Rabbinin emriyle mi bizi buraya bıraktın şeklindeki ikinci soruya evet diyerek cevap verebilmiş ve yoluna devam edebilmiştir[884]. Böylece vahiyle kendisine bildirilen hedefe doğru ilk adımı atmıştır. Uzun bir müddet sonra buraya gelip, orada insanların üzerinde toplanacağı bir evin temelini atmıştır.

4.2.7.13. Kabe'nin İnşası

İbrahim (a.s.) ilk hayatını Mezopotamya'nın değişik şehirlerinde; eylem ve sözlü olarak imkân dâhilinde insanları hakka davet ederek geçirmekteydi. Diğer taraftan onların hidayete ermelerinden umudunu kesmiş ve içten içe oradan nasıl çıkıp, gideceğinin yolunu araştırıyordu. Zira onun en büyük amacı ilahî vahye nerede sade ve esaslı bir mekân bulacaktı. Günün birinde bu fırsat eline geçtiğinde hanımı Sara, Lut (a.s.)'u ve dinini alıp, Allah (c.c.)'a doğru firar etmekteydi[885]. Tabii ki, o bir peygamber olarak her davranışında vahiyle hareket ederdi. Nitekim bu yolculuk onu Kenan Bölgesi ki daha sonraları peygamberlerin beşiği olacak içindeki umutlarını yeşerecek bir mekâna vardırdı.

---

[883] İbrahim, 14/37.
[884] İbrahim, 14/37.
[885] Ankebût, 29/26.

İbrahim (a.s.), burada peygamberliğini maddi ve manevi bütün imkânlarıyla tebliğ ederken, daha önce olduğu gibi Rabbi tarafından değişik şekillerde imtihana layık görüldü ve bütün imtihanları kazanmaktaydı. O, başarıya doymayan ve devamlı manevi yolda ilerlemeye çalışan bir peygamber olarak bölgede ilahî inancı hâkim yapmak için Lut (a.s.)'un Sodom ve Gomora'ya gitme umudundaydı. Bölgeyi manevi bir etki altına almak isterken, diğer taraftan güneyde davetini ulaştıracak sağlam bir zemin araştırmasını yapıyordu. Nitekim sebepler ne olursa olsun, biricik oğlu İsmail'i ve annesi Hacer'i alıp, yollara düşmekteydi. Hicaz Bölgesine girince bitkisiz, taş ve kumun manzarasına baskın geldiği uçsuz-bucaksız bir ovayla karşı karşıya kalmaktaydı. Ancak bu coğrafya ne kadar zor şartlara sahip olsaydı da onların dönüşü mümkün değildi. Çünkü onun bu yollara düşmesinin asıl nedeni, ilahî vahyi yerine ulaştırmasıydı. Şu halde yoluna devam etmek zorunda olup, güzel umutlarını hep ikamet edecek yere erteletmekteydi.

O, Bekke'ye kuzeyden girdiğinde, yanında azığı ve suyu az kalmış biri çocuk diğeri de kadın olan iki kişiyle yürümekteydi. Bu mıntıka bir dere görünümünde olduğundan, içinde suyun olacağı ve bitkilerin yeşereceği umuduyla sevinmeye başlamış ki, çok geçmeden derenin merkezine vardığında, ne su ne de herhangi bir bitkinin izine rastlanılmamaktaydı. İlahî emir, onun aradığı adresin burası olduğu ona bildirdiğinde, içindeki sulu, verimli ve kalabalık bir yerleşim mekânına gidecekleri yerine, oracıkta soğuk bir düş etkisini yapmaktaydı. Çok geçmeden manevi tarafına dayanarak kendine geldi ve oradaki sarp, volkanik taşların iyi tarafının da var olduğunun inancına ulaştı. Onların sağlamlığına benzer bir ailenin ve inancın temelini atacağının düşüncesine vararak, sert zeminde manevi kuvvete sahip bir toplumun yetişeceğine inandı.

İbrahim (a.s.), hanımı ve oğlunu buraya bırakarak geri Kenan bölgesine dönüp, davetini devam ediyordu. Zaman zaman Mekke'ye giderek onların durumunu sorar ve geri dönerdi. İsmail yetişmiş, babasının ona yapacağı vasiyet ve nasihatleri yerine getirebilen bir konuma gelmişti. O, birinci temel olarak bir parçası olan İsmail'i buraya bırakmıştı. Ancak ibadet simgesi olacak bir yapının bu taşlı ve bitkisiz yerde yapılması gerekiyordu. Bu işin zamanı geldiğinde, Mekke'ye giderek, projesini hazırladı[886] ve söz

---

[886] Bkz., Hac, 22/26–27; İbn Kesîr, **Kassu'l-Enbiyâ,** s.189-192.

konusu binanın temelini atarak, yeni bir dünyanın inşasına başlamıştı. O gün yeni bir inanç dünyasının temeli atılmıştı. O gün yaptığı çağrıyla[887] her geçen gün oraya gidip yerleşmek veya en azında onun ve torunlarının anılarını özellikle Muhammed (a.s.v.)'in oradaki mücadelesini hatırlamak üzere giden insanlar izdiham edeceklerdi.

Kur'ân'a dikkat edildiğinde, açık olarak Kâbe'nin yapımını İbrahim (a.s) ve oğlu İsmail (a.s)'e izafe etmektedir[888]. Diğer kutsal kitaplarda konu hakkında herhangi bir bilgiye rastlanılmamaktadır. Ancak bunun yanında bazı tarihçiler ısrarla onun yerinde binlerce sene öncesinde 'Beytü'l-Ma'mur' adında başka bir mabedin yapıldığını ve Tufan'dan önce göklere çekildiği iddiasında bulunmuşlardır[889]. Bazıları bu beytin yapısını meleklere nisbet ederek, iddialarına şöyle delil getirmişlerdir: Âdem (a.s.) hacca giderken, melekler ona: *"Ey Âdem! Haccın hayırlı olsun! Biz senden iki bin sene önce bu beyti tavaf etmişizdir."* Bazıları da onun yapısını Âdem (a.s.)'e izafe etmişlerdir[890]. Onlara göre söz konusu 'Beyt' şimdi göklerde olup, yeryüzündeki Kâbe'nin istikametinde dizaynedilmiştir. Yeryüzünde nasıl namazlarda Kâbe'ye yönelip, kılıyorlarsa, göklerde meleklerin için de durum aynıdır[891]. Bununla ilgili başka rivayetlerin varlığı da söz konusudur.

Kur'ân, bu konu hakkında şöyle bir bilgi vermektedir: *"Şüphesiz, insanlar için kurulan ilk ibadet evi, elbette Mekke'de, âlemlere rahmet ve hidayet kaynağı olarak kurulan Kâbe'dir"* [892]. Buna göre insanlar için ibadet maksatlı ilahî bir emirle kurulan ilk ibadet mekânı Kâbe'dir. Bundan yola çıkarak daha önce onun yerinde onun tarzında ibadet amaçlı mabedin yapıldığı Kur'ân'ın bu söylemine ters düşmektedir. Bizce tevil yoluyla böyle bir görüşü ileri sürmek, faydadan çok zarar getirmektedir. Diğer taraftan İslâm tarih kaynaklarında, Âdem (a.s.)'den başlayarak İbrahim (a.s.)'e kadar geçen peygamberlerin tamamı Mekke'ye gidip, hac yaptıkları iddiasında bulunulmaktadır[893]. Onlara göre o dönemlerde Kâbe'ye benzer bir yapının var olduğu kesin gözüyle

---

[887] Bkz., Bakara, 2/124-129; Hoşâbî, **a.g.e.,** c.1, s. 235-238.
[888] Âli İmrân. 3/96.
[889] İbn Kesîr, **Kasasu'l-Enbiyâ**, s.188–189; Mehrân, **a.g.e.,** s. 183.
[890] Se'alebî, **Cevâhirü'l-Hisân fi-Tefsi'l-Kur'ân,** c.1, s.113.
[891] Bkz., Zamâhşerî, **Keşşâf,** c.1, s.311; Nuveyri, **a.g.e.,** c.1, s. 228-230; Hamevî, **a.g.e.,** c.4, s. 463-465; İbn Kesîr, **Kasasu'l-Enbiyâ**, s.189; Mehrân, **a.g.e.,** s.183.
[892] Âli İmrân, 3/96.
[893] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** c.1,138; İbn Esîr, **el-Kamil,** c.1, s.93; Sa'lebî, **Arâis**, s.72.

bakılmaktadır. Ancak bizce bu tarihi bilgilere karşı, yukarıda geçen ayetle birlikte, dikkate değer başka deliller de söz konusudur.

Sâlih Peygamberin dönemi, İbrahim'in döneminden yaklaşık yüz sene olarak tahmin edilmektedir. Çünkü Sâlih (a.s.)'in tarihi M.Ö. 2000–1900 yıllarına, İbrahim (a.s.)'in ise 1900–1800 yıllarına rastlanılmaktadır. Söz konusu kaynaklarda onun Semûd kavminin helakinden sonra Mekke'ye gidip hac yaptığını aktarmaktadır. Dolayısıyla şayet böyle bir bilgi doğruysa, o zaman İbrahim (a.s.) Mekke'ye gittiğinde, orada bir insan topluluğu görüp, oğlu ve hanımı onların yanına bırakması gerekiyordu. Hâlbuki söz konusu kaynaklar, böyle bir durumdan bahsetmemektedirler.

Diğer bir çelişki de söz konusu kaynaklara göre önceden orada bulunan mabedin Nuh Tufan'ı sırasında gökyüzüne kaldırılmıştır. Buna göre Hûd (a.s.) ve Sâlih (a.s.) mabetsiz bir yere gidip hac yapmışlardır.

Bazıları da Kâbe'nin yerinde daha önce Arapların tarihinde Amâlik olarak bilinen bazı kişilerin ilk olarak beyti yaptığının iddiasında bulunmuşlardır. Onlara göre bu yapı İbrahim (a.s.)'den önce yok olmuştur. O, Kâbe'yi söz konusu yapının temelleri üzerine inşa etmiştir[894].

Bizce böyle insanların varlığı efsaneden daha ileriye geçmemiştir. O zamanlarda varlığı olmayan bir mabedin yapısını efsane olan hayali bazı insanlara nisbet edilmesi yine hayalden öteye geçmez. Dolayısıyla Kur'ân'ın da söylediği üzere insanlar için ilk beytin İbrahim (a.s.) ve İsmail (a.s.) tarafından yapıldığı ortaya çıkmaktadır.

Mamafih İbrahim (a.s.) ortaya koyduğu bu uygulama ile insansız, hayvansız ve bitkisiz bir yerde kendi zürriyetinin istikbalinden önce, insanlık için yeni bir temel atmıştır. O, bu temeli ilk etapta büyük zorlukları yenerek atmış olsa da, daha sonra tam hedeflediği ve Allah (c.c.)'ın kendisine söz verdiği şekilde gelişmelere haiz olmuştur. Böylece İbrahim (a.s.), insanlık -özellikle- Müslümanlar için büyük bazı projeleri uygulamaya koyabilmiştir. O gün insanları hac görevine davet etmesi, bugün dünyanın birçok ülkesinde yankı yapıp, insanlar hacca gitmekle cevap vermektedirler. Bu çağrısının yankıları kıyamete kadar da devam edecektir.

---

[894] Taberî, **Târih,** c.1, s. 254 Taberî, **Tefsîr,** c. 2, s.120.

4.2.7.14. İbrahim (a.s.)'in İnsanları Hacca Çağırmakla Emrolunması

İbrahim (a.s.) Mekke'de yaptığı Beyti tamamladıktan sonra, Rabbi tarafından, insanları oraya hac yapmaları için çağırmakla mükellef kılınmıştır: "*İnsanlar arasında haccı ilân et ki gerek yaya olarak, gerekse nice uzak yoldan gelen yorgun develer üzerinde sana gelsinler. Ta ki kendilerine ait bir takım yararları yakinen görsünler. Allah'ın kendilerine rızık olarak verdiği kurbanlık hayvanlar üzerine belli günler de Allah'ın ismini ansınlar. Artık ondan hem kendiniz yiyin, hem de yoksula, fakire yedirin. Sonra kirlerini gidersinler; adaklarını yerine getirsinler ve o Asil Ev'i tavaf etsinler*[895]. Bu ayetlerin satır arasından; İbrahim (a.s.), her türlü tehlikeyi göz önüne alarak önce hanımı ve biricik oğlunu Rabbinin emrine itaat ederek, hayatın hiçbir emaresi olmayan bir bölgeye bırakıp, geri dönmüştür. Bu ikili buradaki zor hayata alıştıktan sonra o, bu bölgeye gidip, dünyanın merkezi olacak şekilde yeni bir proje olan Kâbe'yi yapıp, Rabbinin emriyle insanların buraya gelmesini ve tavaf yapmalarını istemiştir. Bizce bunun altında yatan en önemli vurgu, insanların değişik memleketlerden gelerek, zahiri olarak dünyevi tüm nimetlerden mahrum olan bu bölgede, Allah (c.c.)'ın emrine itaat ettiklerini ve bu uğurda zorluklara katlandıklarını göstermeleridir.

4.2.7.15. Kıssanın Edebi Yapısı

İbrahim (a.s.), çalkantılı bir hayat sürecine sahip olup, değişik kişiler ve toplumlarla karşı karşıya kalan bir peygamberdir. Kur'ân onunla ilgili mücadelesini de ayrı ayrı metot ve yapılarda vermektedir. Genel olarak onunla muhatap kavimlerin arasında mantıklı bir diyalog süreci yaşanmıştır. Yaşadığı değişik olayları siyaseti kullanarak bir sonuca varmak istemiştir. Bundan hareketle İbrahim (a.s.) yaptığı tüm tebliğ konularında, münazara ve belağatı kullanmıştır. Örneğin; putları kırdığında canlı bir siyaseti işlerken, kuşların konusunda ise, münazara, siyaset ve balağatı kullanmıştır.

Onun tercih ettiği diğer metot ise, teorik ve pratiği bir arada kullanarak, muhatap kitleyi kısa bir süre içerisinde etkileyip, iman etmelerini sağlamaktır. Kur'ân, onunla iligili olan davet kıssalarını canlı bir şekilde anlatmaktadır. Onun bütün mücadelesi bu yöntemle devam ettiği Kur'ân'da açık bir şekilde devam etmektedir. Şu halde İbrahim (a.s.) yerine göre insanlarla ilişki kurmaya çalışmış ve bu ilişkilerin tamamına yakın, siyasetle birlikte canlı bir temsille devam ettiği gözlenmektedir.

---

[895] Hac, 22/27–29.

Ayrıca İbrahim (a.s.)'in Lut kavmini helak etmek için gelen ve İshak (a.s.)'ın doğacağı müjdesini vermek üzere yanına uğradıkları konuk meleklerle de canlı bir şekilde tartışdığı anlaşılmaktadır.

4.2.7.16. Kutsal Kitaplardaki İbrahim Kıssası'nın Karşılaştırılması

İbrahim (a.s.) diğer peygamberler gibi öncelikle tevhit inancının toplum tarafından benimsenmesi için çalıştı. Kur'ân İbrahim (a.s.)'in nefsi, çocuk ve mallarıyla Allah (c.c.) yolunda içtenlikle çabaladığını ifade etmektedir. Nitekim O, elit tabakadan bir babanın çocuğu olarak müşrik bir çevrede dünyaya gelmişti. Her baba gibi İbrahim (a.s.)'in babası da o dönemin koşulları içinde oğlunun seçkin bir yere sahip olması için üstüne düşenleri yerine getiriyordu. Babasının bütün bu umutlarına rağmen, oğlu onun kültür ve inancına karşı bayrak açarak, onun mukaddesatına, mantıksal veriler ışığında başkaldırıda bulunmuştur.

O, babasının kendisini reddetmesine rağmen, onun için dua edeceğini söyleyerek edep sınırlarını zorlamamıştır. İşte Kur'ân, bu yönüyle İbrahim (a.s.)'in hayatını gözler önüne sererken, onunla dönemin kralı arasında gerçekleşen karşılıklı bazı konuşmalar ışığında, onun büyük bir mantık ve muhakeme gücüne sahip olduğunu da ortaya koymuştur.

İbrahim (a.s.) siyasi bir ortamda büyüyüp peygamber olduğu için, tebliğin normal seyrinden sonra siyasi üsluba başvurarak onların mantıklarını okşamaya başlamıştır. Kavmi, bir dini bayram sırasında neşeli vakitler geçirirken o, onların en büyük tapınaklarına giderek en büyüğü dışında bütün putlarını kırmış, önlerine konan yemeklerini başlarından aşağıya dökmüştür. Daha sonra bir siyaset adamı gibi toplumun ileri gelenleriyle muhaverede bulunmuş, onlara kendi ağızlarından putlarının akıl sahibi olmadıklarını onaylatmıştır. Onlar bütün haşmetlerine rağmen mağlubiyetlerini kabul edercesine zorbalığa başvurarak İbrahim (a.s.)'i ateşe atmışlardır. Allah (c.c.)'ın ateşten kurtarmasından sonra İbrahim (a.s.) yeğeni Lut (a.s.) ve Hanımı Sara'yla Kenan bölgesine hicret etmiştir.

Daveti sırasında aynı siyasi üslubu Kenan bölgesinde de sürdürdü. Onların inançlarından yola çıkarak, mantıksal olarak gök cisimlerinin bütünüyle tanrı olamayacaklarını onlara hissettirdi. Onlara belirli bir zaman dilimi içinde görülüp diğer vakitlerde kaybolan cisimlerin kâinata hâkim olamayacaklarını hatırlattı. Diğer taraftan

Kur’ân’a göre, İbrahim (a.s.), halkın inancını pekiştirmek için, Allah (c.c.)’tan ölüleri nasıl dirilttiğini sormuş, Allah (c.c.) onların gözü önünde dört ayrı kuşu parçalamış değişik dağların üzerine bırakır. Onları çağırınca kuşlar dirilerek geldiklerini göstermiştir. Kur’ân, İbrahim (a.s.)’in davet görevini hiçbir zaman kesintiye uğratmadığını, bu uğurda akrabalarını ve memleketini terk ettiğini ifade etmiştir.

Kur’ân bütün bunları mantıksal çerçeve içinde edebi bir üslupla anlatırken Tevrât ise peygamber olan İbrahim (a.s.)’i küçük düşürecek nitelemelerde bulunmuştur. Onun, korkusundan hanımına kardeşim diyerek, Firavun’un köşküne çıkmasına göz yumduğunu şeklinde itham etmiştir[896]. Beyyumî, Tevrât müfessirleri bu gibi iddiaları doğrulamak için büyük çaba içine girdikleri söylemektedir. Onlar, güya bu tutumlarıyla Tevrât’ın mukaddesliğini kurtarmaya çalışmaktadırlar[897].

Tevrât’ın, Mısır kralının Sara’ya karşı tutumundan dolayı, pişmanlık göstergesi olarak Hacer’i İbrahim (a.s.)’e hediye ettiğine ilişkin söylemini kabullenmek zordur. Aksine İbrahim (a.s.) ailesinin Mısır’da elde ettiği saygınlığın neticesinde Hacer hediye edilmiş olabilir. Ayrıca kralın, İbrahim (a.s.)’in bir peygamberde görünen olgunluk niteliklerine hayran kalmasına bağlı olarak ona çeşitli hediyeler sunması gayet doğaldır. Diğer taraftan zengin ve cömert olan İbrahim (a.s.)’in hanımına yardımcı olarak bir cariyeyi satın alması da gayet doğal ve kolaydır. Dolayısıyla salt Tevrât anlatımlarına dayanarak Hacer’in, eylemlerinden pişmanlık duyan kral tarafından hediye edildiğini söylemek, gerçeklerle örtüşmeyebilir.

Kur’ân, İbrahim (a.s.)’in toplumun kendisine inanacağı hususunda ümitlerini yitirince, gideceği yeri belirtmeden “Rabbine gideceğini” söylediğini bize aktarırken, Tevrât bu konuda da ayrıntıya giderek İbrahim (a.s.)’in önce davetini sürdürmek için Filistin’e, kıtlıktan dolayı da daha sonra Mısır’a gittiğini anlatmaktadır. Kıtlık ortadan kalktıktan sonra yine Kenan/Filistin’e geri dönmüştür[898]. Dolayısıyla Tevrât bu yönüyle bir tarih kitabını andırmaktadır. Tevrât, Mısır’a gidişi sırasında İbrahim (a.s.)’le dönemin kralı arasında geçen olaylardan bahsederken, küçük düşürücü eylemleri ona nispet etmekten de sakınmamıştır. Mamafih Tevrât’ta olan bu açıklamalardan herhangi

[896] Yaratılış, 12: 10–20.
[897] Beyyumi, **a.g.e.,** s. 58–59.
[898] Ebu’l-Fidâ, **a.g.e.,** c.1, s.13.

birisi Kur'ân'da geçmemektedir. Ayrıca bu tasvirler Kur'ân'ın peygamberler için pratikte ortaya koyduğu genel prensiplerine de uymamaktadır.

Tevrât'ın verilerine göre kıtlıktan sürülerini kurtarmak için Mısır'a ailesiyle birlikte giden İbrahim (a.s.), buradan döndükten sonra hayvan sürülerinden dolayı aralarının bozulmaması için yeğeni Lut (a.s.)'u farklı bölgeye göndermiştir.

Kısır olan Sara, amcası oğlu İbrahim (a.s.)'in soy edinebilmesi için kendisinin beğendiği Hacer'le evlenmesine izin vermiştir. Bu evlilik sonucunda doğan çocuk hakkında Kur'ân ayrıntılı anlatıma girmezken, Tevrât doğan çocuğun İsmail olduğunu söyleyerek konuyu geniş bir şekilde ele almıştır. Diğer taraftan Tevrât, İbrahim'in ikinci bir kez Sara'yı Avimelek/Ebu Malik'e, Mısır'da olduğu şekilde teslim etmeyi kabul ederken, Kur'ân bunlardan hiç bahsetmemektedir.

Kur'ân İbrahim (a.s.)'in oğlu İsmail'le hanımı Hacer'i Hicaz bölgesine Rabbinin emriyle götürdüğünden bahsederken, Tevrât, bunun Filistin bölgesinde gerçekleştiğini söylemiştir. Aynı zamanda bu olayın nedenini de Sara'nın, Hacer'i istememesi olarak belirtmiştir. Kur'ân'a göre İbrahim (a.s.), birçok peygamberin babasıdır. Hatta tarihçilere göre ondan sonra gelen peygamberlerin tamamı onun soyundandır. Tevrât ise İsmail (a.s.)'in atası olarak kabul etse de, daha çok onun İsrailoğullarının atası olduğu vurgusunu yapmaktadır. İncil'e gelince o hiç İbrahim (a.s.)'i doğrudan konu edinmemektedir. Şayet onunla ilgili İncil'de bir bil varsa, o da başka konularda dolaylı olarak ele almaktadır.

4.2.8. Hz. Lut Kıssası

4.2.8.1. Lut Kıssası'nın Tarihi Okunuşu

Rivayetlere göre Lut (a.s.), amcası İbrahim (a.s.) ile önce Kenan'a, oradan Mısır'a ve buradan döndükten sonra yine Kenan'a gitmiştir. Kur'ân'ın işaret ettiği üzere[899] o, Sodom bölgesine peygamberlik görevini yerine getirmek üzere gönderilmiştir. Şu halde Lut (a.s.), Sodom'da peygamber olarak yaşamını sürdürmüştür.

Sodom'u; Amora, Dövme, Sabura ve Samura (Bkz. ek 2, harita 7) adında dört ayrı şehir çevrelemişti[900]. Bunu göz önünde bulundurduğumuzda büyük bir ihtimalle,

[899] Neml, 27/54.
[900] Tavîl, Hasan Hudâ, **a.g.e.,** s. 127.

söz konusu yer, şimdiki ölü denizin sahiline düşen ve bazı kalıntıları barındıran bölge olarak belirecektir[901].

Sodom, bölgenin bir ticaret merkezi konumunda olduğundan, birçok kervanın uğradığı bölgeydi[902]. Sodom halkı, yolların üzerine oturup tüccarların kervanlarını bekliyorlardı. Gelen herhangi bir tüccarın mallarını kendi aralarında paylaşıp, karşılığında para vermedikleri gibi, onlarla alay ediyorlardı[903]. Bazen yoldan geçen misafirlerin üzerine taş atıp onların ayaklarını kanatıp onları alaya alıyorlardı[904].

Sodom, o dönemde yaklaşık dört bin nüfusu barındırıyordu[905]. Tarihçilerin aktardığına göre Sodom, verimli ve yeşil bir mıntıkaya sahip olduğu için, refah içerisinde yaşayan bölge halkı hadlerini aşmış, şükretmeleri gerekirken, nimetler içinde günah derinliklerine dalmışlardı. Azgınlıkları o kadar artmıştı ki onlar için her şey normalleşmişti. Onlar, iştahlarını kabartan her şeyi, hayvanlar gibi kendileri için helal görüyorlardı. Kendi kulüplerinde oturup yellenmede yarışıyorlardı[906]. En kötüsü fantezi yaşam ehli, cinsel ihtiyaçlarını erkeklerle gidermeye başlamışlardı. Bu kötü huy onlarda öyle yerleşmişti ki organizeli bir şeklinde, nereden bir yabancı geldiğini görseydiler birbirlerine haber vererek bir araya toplanırlardı. Bu çirkef davranışlarını, üstünlük edasıyla toplumun gözü önünde gerçekleştiriyorlardı[907].

Onların bu günahları hayvani yönlerini güçlendirmişti. Serbest bırakılan hayvanlar gibi başkasına ait malları yağmalıyorlardı. Bu halkın Kur'ân'da öne çıkan en kötü özellikler eşcinsel yönelimleridir. Bunun toplu olarak yapılmasını o zamana kadar yapılmamış bir kötü iş olarak nitelendiriyordu. Öyle ki, bu çeşit kötü fiillerinde yarıştıklarından, hayvanlardan daha aşağı bir konuma düşmüşlerdi[908].

4.2.8.2. Lût Kavmi'nin İşlediği Büyük Günah

Bazı rivayetlere göre Sodom ve diğer dört şehir halkının, şehrin dışında bulunan sebze ve meyve bahçeleri kervan yolları üzerinde yer almaktaydı. Kuraklığa maruz kaldıklarında birbirlerine: "Geçim kaynağınız olan bahçelerinizi, dışarıdan gelecek

---

901 Nuveyrî, **a.g.e.,** c.13, s. 123.
902 Sa'lebî, **Arâis,** 107.
903 Tavîl, Hasan Hudâ, **a.g.e.,** s. 127.
904 Ankebût, 29/29.
905 Sa'lebî, **Arâis,** s.106.
906 Ankebût, 29/29.
907 Ebu'l-Fida, **a.g.e.,** c. 1, s. 15.
908 Ârâf, 7/81.

yolculardan koruyunuz!” dediler. Nasıl koruyalım? Sorusuna cevap bulmak için birbirlerine danıştılar. Sonunda, tanımadığınız yabancıların elbiselerini, soyup, onların ırzına geçiniz! Siz, böyle yapmaya devam ettiğiniz müddetçe insanlar, şehirlerinize bir daha uğramazlar!” dediler[909]. Bu karardan sonra hemen uygulamaya koyuldular. Böylelikle onların ilk çirkef olayı bu istişareden sonra meydana geldi. Dolayısıyla iyilik yolunu kötüyle kapatmak isteyen bu toplum, daha kötüyü işlemeye başlamışlardır. Onlar söz konusu bölgeye açılan yolları keserek, oradan geçen erkek yolculara önce sataşıp, sonra da onlardan yakaladıklarının ırzına geçiyorlardı. Toplanma meclislerinde yellenme yarışına giriyorlar ve yol kenarlarında açık bir şekilde birbirlerinin ırzına geçmekten utanç duymuyorlardı[910]. Bütün bu yaptıklarıyla birlikte, bir kimsenin zorla ırzına geçip onu döven kişi, sonra da: “Sana yaptıklarıma karşılık, ücretimi, ver” derdi. Hâkimleri bu işi yapan kimselerin lehine yargıya varırdı. Lut kavmi, bu gibi hayâsızlıklarında hayvanları geçerek şeytana rahmet okutacak derecede azgınlaşmışlardı[911].

Lut (a.s.), davet kavmine yaşam biçimlerinin kötü olduğunu anlatıp, bu çirkeften uzaklaşmaları için tekrarla onları doğru yola çağırdı. Ancak her şeye rağmen onlarda herhangi bir değişiklik olmadı. Nitekim Allah (c.c.)’ın onların hakkında söylediği tarihi gerçek şöyledir: *“Lut’u da (peygamber olarak) gönderdik. Kavmine dedi ki: "Sizden önce âlemlerden hiç birinin yapmadığı fuhuşu mu yapıyorsunuz? Çünkü siz kadınları bırakıp da şehvetle erkeklere gidiyorsunuz. Belki de siz haddi aşan bir kavimsiniz”*[912]. Bu davet onların çok zoruna gitmiş olmalıdır ki, buna karşı zaman geçirmeden yaptıkları ittifak çerçevesinde:*“Kavminin cevabı: "Onları (Lut’u ve taraftarlarını) kentinizden çıkarın,. Çünkü onlar, fazla temizlenen insanlarmış!" demelerinden başka bir şey olmadı”*[913]. Bu söylem, onların kendilerini bu kötü işe kaptırdığına delalet etmektedir. Çünkü onlar, Lut (a.s.) ile aralarında meydana gelen ihtilafın çaresini sadece onu bölgelerinden uzaklaştırmakta görmekteydiler. Böylece onları yaşadıkları kötülükten sakındıracak kimsenin kalmayacağını düşünmekteydiler.

---

[909] Sa’lebî, **Arâis,** 103; İbn Esîr, **el-Kamil,** c.1, s. 118.
[910] Hâkim, **a.g.e.,** c.2, s.612; İbn Kesîr, **Kasasu’l-Enbiyâ**, s. 216-217.
[911] Yâkûbî, **a.g.e.,** c.1, s. 24–25.
[912] Ârâf, 7/81.
[913] Ârâf, 7/82.

4.2.8.3. Lut (a.s.) ve Yaşamı

Kur'ân, Lut (a.s.)'un amcası İbrahim (a.s.)'le beraberliği sırasında neler yaşadığını, Allah (c.c.) yolunda, darlık içinde yaşama bahasına olsa da, amcasını diğer akrabalarına tercih ettiğini bize aktarmaktadır[914]. Lut (a.s.), İbrahim (a.s.)'den ayrıldıktan sonra tek başına bazı görevleri üstlenerek bu yolda bütün imkânlarını sarf etmiştir.

İbrahim (a.s.)'in maiyetinde yetişen Lut (a.s.)'un, amcası İbrahim (a.s.)'in misafirlerine karşı olan hizmet hassasiyetine fazlaca sahip olduğu, misafir meleklere karşı sergilediği davranışlarında ortaya çıkmaktadır. Onlar misafirlerini sadece doyurmakla yetinmiyorlar, olağanüstü hizmetlerde de bulunuyorlardı. İbrahim (a.s.), dolaşarak ihtiyaç sahiplerini bulup, onları ağırlama yolunda malını harcarken, yeğeni Lut (a.s.) ise, ziyafetten bahsetmeksizin, misafirlerinin tecavüze uğramaması için, kızlarını kavmine teklif etmeyi ön plana çıkarmıştır. Onun zaman darlığından dolayı, misafirlerine yemek teklifinde bulunmaması düşünülebilir.

Lut peygamber, Muhammed (s.a.v.)'den binlerce yıl önce yaşayan bir peygamber olarak onun kavmi ve ümmeti için önemli bir uyarı vesilesi kılınmıştır. Allah (c.c.), Muhammed (a.s.v.)'in zatında Mekkelileri geçmişe götürerek, söz konusu kavmin, devamlı bir şekilde uyarılara aldırış etmeden işledikleri günahtan dolayı helake uğradıklarını söylemektedir. Dolayısıyla müşriklerle onların arasında bu konuda benzerlik olduğuna göre, azapta da aralarında bazı münasebetlerin olabileceğine işaret etmektedir.

4.2.8.4. Kur'ân'ı Kerim'e Göre Lut (a.s.)

Lut ismi, Kur'ân'da yirmi yedi kere değişik surelerde zikredilmiştir. Onu içeren ayetlerin değişik üsluplarda kullanıldığı görülmektedir. Aynı zamanda İbrahim (a.s.)'e iman eden[915] ve onunla beraber aynı toplumda yaşayan, memleketini ve yakınlarını terk eden fedakâr bir insan ve peygamberdir[916].

Lut kavminin coğrafyası olarak bilinen Sodom ve Gomara hakkında açık olmasa da Kur'ân'da bazı simgeler kullanılmıştır. Kur'ân'ın birinci derecede muhatap kesimi

---

914 Ankebût, 29/26,
915 Ankebût, 29/26.
916 Taberî, **Tarih**, c.1, s.186; Sa'lebî, **Arâis**, s.102; Tabbâre, **a.g.e.,** s. 142.

Kureyşliler olduğu için onlar şöyle bir hitapla uyarılmışlardır. *"Siz sabah akşam, onların yaşadıkları yerlerden geçmektesiniz. Düşünmeyecek misiniz?"*[917] Çünkü onların cahiliye döneminde bu bölgeyi ticaret yolu olarak kullandıkları bir gerçektir[918]. Nitekim Kur'ân'ın değişik surelerinde Lut (a.s.)'la ilgili bilgi verilmektedir. Zira bir ayette onun 'resul' olduğunu kesin bir dille[919] anlatılırken, diğer bir ayette ise onu hüküm sahibi yapıp, ilim verdiği[920] ifade edilmektedir. Başka bir ayette de sâlih olduğu için onu rahmetiyle koruduğunu şöyle buyurmaktadır: *"Lut'u rahmetimizin içine aldık; doğrusu o salihlerdendi"*[921]. Nitekim Allah (c.c.), helak gününde özel bir müdahaleyle onu ve ailesinden bir kısmını, kavminin hak ettiği azaptan koruyup, kurtarmıştır.

4.2.8.5. Lut (a.s.)'un Kavmine Peygamberliği

Lut (a.s.), hüküm ve ilim sahibi, yüksek meziyetli peygamberlerden biriydi. Allah (c.c.), onu o dönemde inkâr ve ahlaksızlıklarıyla meşhur olmuş Sodom ve çevredeki şehirlerin halkına peygamber olarak gönderdi[922]. *"Lut'u da (peygamber olarak) gönderdik. Kavmine dedi ki: "Sizden önce âlemlerden hiç birinin yapmadığı fuhuşu mu yapıyorsunuz? Çünkü siz kadınları bırakıp da şehvetle erkeklere gidiyorsunuz. Belki de siz haddi aşan bir kavimsiniz. Kavminin cevabı: "Onları (Lût'u ve taraftarlarını) kentinizden çıkarın,. Çünkü onlar, fazla temizlenen insanlarmış" demelerinden başka bir şey olmadı"*[923]. Ayetten de anlaşıldığı üzere, onlar Lut (a.s.)'un çağrısına karşı çareyi onu tehdit edip, bölgeden kovmakta görmüşlerdi. Bu kavmin bütün tehditlerine rağmen Lut (a.s.), onların arasında yirmi dokuz yıl kadar kalarak, Allah (c.c.)'a ibadet etmeye ve yaptıkları haksızlık ve ahlaksızlıkları terk etmeye çağırdı[924]. Çağrısına kulak vermeyenlerin azaba uğrayacaklarını ısrarla onlara anlattı. Ancak onlar nefislerine mahkûm olan bir halk olarak hiç daveti umursamadılar. Bütün uyarılara rağmen, eşlerini bırakıp, erkeklerle ilişkiye girmeye devam ettiler. *"Gelin artık, Allah'tan korkun ve bana itaat edin. Buna karşılık ben sizden bir ücret istemiyorum. Benim mükâfatımı verecek olan ancak âlemlerin rabbidir. İnsanlar içinden erkeklere mi gidiyorsunuz? Bırakıyorsunuz da sizler için yarattığı eşleri!*

---

[917] Sâffât, 37/137–138.
[918] Taberî, **Tarih**, c.1, s.186; Sa'lebî, **Arâis**, s.102–103.
[919] Sâffât, 37/133.
[920] Enbiyâ, 21/74.
[921] Ankebût, 29/75.
[922] Taberî, **Kasasu'l-Enbiyâ,** s. 186; İbn Kesîr, **Kasasu'l-Enbiyâ,** s. 213; Sa'lebî, **Arâis,** s. 103.
[923] Neml, 27/54–58.
[924] İbn Kesîr, **Kasasu'l-Enbiyâ,** s. 216.

Doğrusu siz insanlıktan çıkmış bir kavimsiniz"[925]. Lut (a.s.)'un ısrarla yaptığı davete karşı ibret almaları bir yana, onu davasından alı koyup, kötülüklerine daha rahat devam etmek istemişlerdir. Ayrıca ayetten anlaşılan Lut (a.s.) tek başına olmasına rağmen, onların üzerinde psikolojik bir etki bırakıyordu. Onun içindir ki, Lut (a.s.)'un uyarıcılıktan vazgeçmesini, aksi takdirde onu bölgeden çıkartacaklarını açık bir şekilde dile getiriyorlardı[926].

Mamafih söz konusu kavim, onu bölgeden sürmek için planlar yaparken, Allah (c.c.), onları çok feci bir şekilde ortadan kaldırdı. *"Biz Lut'a da bir hüküm, bir ilim verdik. Onu çirkin işler işleyen kasabadan kurtardık. Doğrusu onlar kötü, fasık bir kavimdi. Onu ise rahmetimizin içine aldık. Çünkü o salihlerdendi"*[927]. Burada dikkate değer olan, bu halkın tamamı helak edilirken, Lut (a.s.) ve ailesinin özel bir müdahaleyle onlardan ayırıp, bölgeden uzaklaştırlmasıdır. Bu da bölgede yeryüzü bağlantılı meydana gelen olayın özel bir emirle olduğuna işaret etmektedir. Diğer taraftan Lut, kavmine yaptığı çağrılara kulak tıkadıklarını görünce, onların buna karşı bir cezaya çarpılacaklarını düşünerek, Allah (c.c.)'tan kendisinin ve ailesinin kurtarılmasını istedi. Bu da kişiyle Rabbi arasındaki ilişki ne olursa olsun, hem dünyada hem de ahirette kurtuluş için dua etmesi gerektiğini anımsatmaktadır. O, umudunu kestiğinden ötürü onlara şöyle seslendi: "*Doğrusu ben, dedi, sizin bu işinize buğzedenlerdenim. Ya Rabbi! Beni ve ailemi onların yapageldiklerin vebalinden kurtar"*[928].

4.2.8.6. Melekler, Lut ve Kavmi Arasında Geçen Mücadele

Onlar sürgün etme planlarını yaparken, Lut (a.s.)'un Rabbi özel bir müdahaleyle onları yok etmek için melekleri göndermekteydi: "*Ne zaman ki elçilerimiz Lut'a geldiler, bunların gelişleri yüzünden Lut fenalaştı, eli ayağı birbirine dolaştı ve "Bu gün çetin bir gündür." dedi. Daha önceleri çirkin işler yapmış olan kavmi harıl harıl koşup geldiler*[929].

Lut (a.s.), kavminin toplu halde misafirlerine yaptıkları hücum karşısında olağanüstü bir sıkıntı içerisine girdi. Onların bu tavrına karşı ne yapacağını bilemiyordu.

[925] Şu'arâ, 26/163–166.
[926] Şu'arâ, 26/167.
[927] Enbiyâ, 21/74–75.
[928] Şu'arâ, 26/168–169.
[929] Hûd, 11/77–78.

Misafirlerinin herhangi bir tacize uğramamaları için, onlara kızlarını öneriyordu. Görüldüğü üzere Lut (a.s.) onların misafirlere karşı takındıkları kötü tavırlarından, açık olarak kızlarını *"işte size benim kızlarım, onlar sizin için temizdirler"*[930] onlara öneriyordu. Bu konu İslâm âlimleri arasında değişik şekillerde yorumlanmaktadır. Bazıları söz konusu kızların gerçek olarak onun çocukları olduğunu söylerken, bazıları da o, bu tabiri şehirdeki bayanlar için kullanmış şeklinde yorumlamaktadırlar[931]. Bazıları da şehirde lider konumunda iki kişi vardı. Sodom halkı onlara itiat etmekteydi. Bunlar daha önce Lut'un kızlarıyla evlenmek istemişler. Ancak Lut (a.s.), onlarda kökleşen kötü ahlaktan ötürü, kızlarını bunlarla evlendirmek istememişti. Nitekim bu halk, meleklerin gelişi sırasında liderleriyle birlikte hücum ederek gelmesi, Lut (a.s.)'u böyle bir teklif yapmaya zorlamıştır[932].

Bizce Lut (a.s.)'un, İbrahim (a.s.)'in yanında büyümesi, misafirlere karşı onun tarzında muamele de bulunması içine düştüğü sıkıntı ve telaşla ele alınırsa, en azından bir insan olarak mahcup olmamak için, kızlarını onlara önermiş olduğu söylenebilir. Ya da kavminin o zamana dek ona karşı bakışlarının iyi olmasını göz önüne alarak, böyle bir teklifde bulunursa geri çekilip gideceklerini düşündüğünden bu öneriyi getirmiş olabilir.

Diğer taraftan şayet söz konusu kızlar onunsa, bu konuda ayette kullanılan kelimeler çoğul iken Tevrât'a ve tarihçilere göre onun kızları iki taneydi. Dolayısıyla kullanılan çoğul kelimelerle varlıklarından bahsedilen kızların sayısı birbirlerine uygun düşmemektedir. Bizce onun iki tane kıza sahip olduğunun kaynağı Tevrât'tır. Tarihçiler bu sayıyı ondan aldıklarından böyle bir karara varmışlardır. Şu halde kızlarının sayısı en az üç olabileceği gibi, daha fazla olmaları ihtimali de vardır. Böylelikle onların yekpare şekilde misafirlere hücum etmek istemesi karşısında ilk çare olarak böyle bir teklifde bulunmuş olabilmektedir.

Ayrıca ona gelen misafirleri kötü emellerine alet etmek isteyen kesim sadece erkeklerdir. O sırada kadınların onların yanında olması için, herhangi bir gereklilik de bulunmamaktaydı. Lut (a.s.)'un, işaret edatı olarak kullandığı kelime normalde çoğul, yakınlık için ve gözle görülen varlıklar için kullanılan bir işaret ismidir. Bundan yola

---

[930] Hûd, 11/78.
[931]Bkz., Ebu Hayyân, **a.g.e.,** c. 5, s. 246-247; Hafâcî, **a.g.e.,** c. 5, s. 201-203.
[932] Nîsâbûrî, Nizamuddin, **Tefsîrü Ğarâibi'l-Kur'ân ve Reğâibi'l-Furkân,** c. 4, s. 39–40.

çıkarak, söz konusu kelimeyi tevilsiz olarak kendi kızları için kullandığını söyleyebiliriz.

Lut (a.s.)'un bütün bu fedakâr teklifine karşı verdikleri cevapta teklif edilenlerin onun kızları olduğu ve kızlarına karşı isteklerinin olmadığını şu gelen ayette açık olarak söylemektedirler: "*Onlar: "Sen de bilirsin ki bizim senin kızlarınla bir ilgimiz yoktur. Sen bizim ne istediğimizi gayet iyi biliyorsun." dediler. Lut dedi: "Ne olurdu size karşı bir kuvvetim olsaydı, ya da çok sarp bir yere sığınabilseydim"*[933]. O, bu esnada kendini onlara karşı aciz gördüğü için, onları yenecek bir kuvvete sahip olamamasından, hayıflanarak üzüntüsünü ortaya koymaktadır.

Onun bu çaresizliğini gören kavmi, daha da azgınlaşıp, ona karşı şöyle tehditler savurmaya başladılar: *"Lut kavmi şöyle dedi: "Biz sana kimsenin koruyuculuğunu yapmamanı söylememiş miydik?" Lut şöyle dedi: "İşte kızlarım! Düşündüğünüzü yapacaksanız (onlarla evlenin). Resulüm! Ömrüne yemin olsun ki gerçekten onlar, sarhoşlukları içinde bocalayıp duruyorlardı*[934]. Ancak Lut (a.s.), daha önce yaptığı teklifi tekrar ederek, misafirleri kurtarmaya çalışmaktadır. Çünkü onun ne herhangi bir akrabası ne inanan bir kuvvet ne de silah gücü vardı. Çareyi sadece yalvarmak ve onlara kızlarını göstermekte görmekteydi. Onun son çare olarak teklifini tekrarlaması esnasında melekler ona telaşlanmamasını söyleyip, görevli melekler olduklarını söylemişlerdir[935]. Bizce bu olayın bu şekilde cereyan etmesindeki amaç, onların suçüstü yakalanan bir kavim olarak tarihe tescil edilmesidir. Ayrıca bundan suçlu olan kitle veya fertlerin işledikleri cürümlerin, böyle gizli bir davranışla tam olarak tesbiti mümkün olabilecektir.

Son roller paylaşılırken, şöyle bir üslup kullanılmıştır: "*Lut'u da gönderdik. O kavmine demişti ki: "Gerçekten siz, daha önce hiçbir milletin yapmadığı bir hayâsızlığı yapıyorsunuz!" "(Bu ilâhî ikazdan sonra) siz, ille de erkeklere yaklaşacak, yol kesecek ve toplantılarınızda edepsizlik yapacak mısınız?" Kavminin cevabı ise şöyle demelerinden ibaret oldu: "Doğru söyleyenlerden isen Allah'ın azabını getir bize!"*[936]. Lut (a.s.), son olarak onların işledikleri çirkefleri bir bir anlatarak, hala böyle kötülükleri yapmaktan sakınmıyor musunuz? Onların buna karşı evet biz devam

---

[933] Bkz., Hûd, 11/79–80
[934] Bkz., Hûd, 11/70-72
[935] Bkz., Hûd, 11/73-80
[936] Bkz., Ankebût, 29/28-29.

edeceğiz, şayet söylediğin azap doğruysa, bize onu getir şeklinde tahrikte bulundular. Böylece onlar kendileri tarihlerini yönlendirmeye çalıştılar. Nitekim onlar dalalette de olsalar, inatla talep ettikleri azap başlarına gelerek çattı. Yerle yeksan oldular ve sadece kötü nitelikleriyle anılmaktadırlar. Bu da Peygamber döneminde yaşayan aykırı insanlar için ibret medarı olduğu gibi, ondan sonra kıyamete kadar da devam edecektir.

4.2.8.7. Lut Kavminin Helaki

Melekler Sodom'a vardıklarında, daha önce davrandıkları gibi, durumlarını gizlediler. Onlara herhangi bir zarar gelmemesi için var gücüyle uğraş vermeye çalışan Lut (a.s.)'a melek olduklarını söyleyip, onlar için endişe etmemesini ve ondan sonra ne yapacağını şöyle anlatılar: "*Melekler dediler: "Ey Lut! Şundan emin ol ki biz Rabbinin elçileriyiz. Onlar sana asla zarar veremezler. Sen, gecenin bir kısmı olunca ailenle birlikte hemen buradan çık git. İçinizden hiç kimse geri kalmasın, eşin başka. Çünkü ona da onlara gelecek olan musibet gelecektir. Haberin olsun, helâk zamanları sabah vaktidir. Zaten sabah yakın değil mi?" Ne zaman ki emrimiz geldi, o ülkenin altını üstüne getirdik ve üzerlerine istif edilip pişirilmiş çamurdan taşlar yağdırdık. Bu taşlar Rabbinin katında damgalanmışlardı. Bunlar zalimlerden uzak şeyler değildir*[937].

Kur'ân'ın tabirine göre Allah (c.c.) onların üzerlerine pişmiş çamurdan taşlar yağdırdı[938]. Söz konusu afetin meydana geldiği mıntıkanın Ölüdeniz olduğu yapılan çalışmalarla tesbit edilmiştir. Burada şiddetli bir depremin meydana gelmesi sonucu, bölgede deniz seviyesinden 400 metre alçak seviyede büyük bir çukur oluştuğu anlaşılmaktadır[939]. Son zamanlarda ortaya çıkan arkeolojik kazılarda Lut kavminin yerleşim yerinin bazı kalıntılarına rastlanmıştır. Lut kavminin yaşadığı şehirde oluşan gölcük Yahudilerce Tuz deniz'i, Romalılarca Asfalt, İğriklerce Ölüdeniz ve Araplar tarafından da Lut gölü olarak isimlendirilmiştir[940]. Buranın farklı bir şekilde isimlendirilmekle birlikte, söz konusu kavimlerin Lut Gölü'nden bahsetmeleri, bu bölgenin değişik milletlerce yerleşim yeri olarak kullanıldığına işaret etmektedir. Aynı zamanda bu bölgenin çok eski tarihi dönemlerden itibaren mamur hale getirildiğini göstermektedir.

---

[937] Hûd, 11/81–83.
[938] Hûd, 11/82.
[939] Tavîl, Hudâ, **a.g.e.,** s.128.
[940] Nacar, **a.g.e.,** s.113.

Kur'ân Lut kavmine verilen azaptan çok veciz ve bariz bir tarzda bahsetmektedir. Bu azap değişik sürelerde değişik tabirler kullanılarak ifade edilmiştir[941]. Lut kavminin ikamet ettiği şehrin sonunu tasvir etmek amacıyla kullanılan, alt üst olan yerleşim yeri anlamına gelen المؤتفكة kelimesi, cümlede gizli olarak bulunan القري kelimesinin sıfatıdır[942]. Tövbe süresinde ise aynı amaçla, söz konusu kavram المؤتفكات olarak çoğul formatında gelmiştir[943]. Bu format, alt üst olan köylerin üç veya daha fazla olduğuna delalet etmektedir. Dolayısıyla bazı âlimler, alt üst olan bölgede merkez Sodom olmak üzere Amora, Devme, Sabura ve Samura adında dört tane yerleşim yerinin daha olduğunu söylemişlerdir[944].

Bu arada peygamberlik görevini yapan Lut (a.s.) hanımı hariç, diğer aile efradıyla kurtuluşa eridikleri şöyle hatırlatılmaktadır: *"Biz de onu ve ailesini kurtardık, yalnız karısı(nı kurtarmadık). Çünkü o, geride kalanlardan oldu. Ve üzerlerine bir (azab) yağmuru yağdırdık. Bak ki günahkârların sonu nasıl oldu!"*[945] Bu ayetlerden anlaşılan; azap sadece şirk koşmak ve putları ilah kabul etmekle gelmemektedir. Aynı şekilde toplumda yerleşen bazı kötü davranışlardan, da azabın gelebileceği söz konusudur.

4.2.8.8. Kur'ân Helak Sürecini Şu Şekilde Haber Vermektedir:

Sodom halkı, Lut (a.s.)'un bütün davet çabalarına rağmen, kötü emellerini yerine getirmek için çalışmaktaydılar. Uzun bir zaman davete karşı duruşlarına rağmen, kendilerine verilen ceza vaatlerinin yerine gelmemesi, onları her gün bir az daha azgınlaştırmaktaydı. Bu kavim, Lut (a.s.)'un o güne kadar azap konusunda söylediklerinin tümü hayal şeklinde değerlendirmekteydi. Nitekim azap gününün gelip, çattığı şöyle anlatılmaktadır: *"Güneş doğarken o korkunç çığlık onları yakaladı. Biz, onların şehirlerinin üstünü altına geçirdik ve üzerlerine de balçıktan pişirilmiş taşlar yağdırdık. Gerçekten bunda, düşünen keskin anlayışlılar için ibretler vardır. Hem o Lut kavminin bulunduğu şehir harabesi bir yol üzerinde bulunmaktadır. Şüphesiz ki bunda iman edenler için bir ibret vardır"*[946].

---

[941] Necm, 53/53–56.
[942] Tavîl, Hudâ, **a.g.e.,** s.129.
[943] Tövbe, 9/70.
[944] Tavîl, Hudâ, **a.g.e.,** s.129.
[945] Ârâf, 7/80–84.
[946] Hûd, 15/73–77.

Bunun yanında Lut (a.s.) ve çocuklarına bir zararın verilmediği de Allah (c.c.), şöyle buyurmaktadır*:"Biz de onu ve ailesinin tamamını kurtardık, Ancak (geride) bir yaşlı kadın kaldı. Sonra geridekilerin hepsini helak ettik. Ve üzerlerine öyle bir yağmur yağdırdık ki (uyarılanların) o yağmuru ne kötü bir yağmurdu! Şüphesiz bunda bir ayet (alınacak bir ders) vardır. Ama çokları iman etmiş değillerdir. Ve şüphesiz Rabbin, işte O mutlak galip ve engin merhamet sahibidir"*[947].

Gelen azabın nedeninin, onların uzun bir müddet davet edildiklerine rağmen, herhangi bir teslimiyetlerinin olmamaları olduğu şu tabirle anlatılmaktadır:"*Lut kavmi de uyarıları yalanladı. Biz de onların üzerlerine (taşlar savuran) bir fırtına gönderdik. Yalnız Lut ailesini seher vakti kurtardık"*[948].

Genel olarak iman etmeyen ve nefsi isteklerini tatmin etmenin peşinde olanların cezasının bu şekilde olacağı mesajı şöyle verilmektedir: *"Allah, inkâr edenlere, Nuh'un karısı ile Lut'un karısını misal verdi. Bu ikisi, kullarımızdan iki salih kulun (nikâhı) altında idiler, onlara hıyanet ettiler. (Kocaları,) Allah'tan hiçbir şeyi onlardan savamadı. (Onlara): "Haydi girenlerle birlikte siz de ateşe girin!" denildi"*[949]

Bazı tarihçiler Lut kavminin helakinin, M.Ö.18. yüzyıllarda olduğunu ifade etmişlerdir. Bunlara göre, Lut peygamber, M.Ö. 1861–1688 seneleri arasında 173 yıllık bir ömür sürmüştür[950].

4.2.8.9. Kıssanın Edebi Yapısı

Bu kıssa, Lut (a.s.)'un Sodom bölgesinde yaşayan halka peygamber olarak gittiğinde, onların ne kadar kötü bir ahlak içerisinde olduğunu gözler önüne sermektedir. Tarihi realiteyle birlikte edebi yapıya uygun bir metodla tasvir edilerek anlatılmaktadır. Kur'ân, bu kıssada özellikle ahlaki çöküntüye uğrayan bu toplumun, manevi değerlerle canlanması için Lut (a.s.)'un ne kadar uğraş verdiğini açıklamaktadır. Nitakim kıssa, onlara iman etmekle birlikte manevi ilkeleri öğretmekle başlamaktadır. Kıssa, onların her şeye rağmen sözkonusu kötü yaşamları devam ettikleri için, diğer kavimler gibi hakettikleri cezayla helak edildiklerini şöyle anlatmaktadır:

---

[947] Şu'arâ, 26/170–175.
[948] Kamer, 54/33–34.
[949] Tahrim, 66/10.
[950] Tavîl, Hudâ, **a.g.e.,** s. 126.

a- Bu kıssa karşılıklı konuşmayla başlamaktadır. Kıssa, Lut (a.s.)'un Sodom bölgesinde kalan kavmi ahlaki çöküntüsünden uzaklaştırmak için uyardığını anlatmaktadır. Bu kavim ısrarla kötü yaşamlarına devam edeceklerini söylemektedir. Nitekim kıssa, davet süreci bazen tebliğ ve bazen canlı müdahalelerle sürse de, bir ilerleme kayıt edilemediğini açıklamaktadır.

b- Kıssa azabı ve yaşananları daha etkili kılmak için canlı bir şekilde anlatmaya devam etmektedir. Buna göre diyalogun tercih edilmesi, konuşmada yer alan edat, isim, fiil ve cümlelerin onların psikolojisi ve tavırlarıyla uygun olması, kıssayı daha da canlı kılmaktadır. Onların helak zamanına yakın oldukları halde, bu kötü yaşamda ısrar etmeleri, Lut (a.s.)'la canlı bir şekilde yaptıkları mücadelede kendini göstermektedir. Neticede onların helaki, zaman, mekân ve eylemle uyumlu bir tarzda açık bir sahnenin alt-üst edilmesiyle gerçekleşmektedir.

4.2.8.10. Sodom ve Gomor'la İlgili Arkeolojik Bulgular

Aslında inanan bir kişi için diğer konularda olduğu gibi kutsal kitabın bu konuda aktardıklarına uzun uzadıya kanıtlayıcı bilgiler sunmaya gerek duyulmasa da, günümüz dünyasının vahye inanmayan ve her şeyi maddi delillere dayandırmak isteyen insanına karşı, bunların aktarılmasında büyük bir fayda olduğu kesindir.

Alman arkeolog Werner Keller konu hakkında şöyle demektedir: "Bu bölgede bir gün kendini göstermiş olan çok büyük bir çökmede patlamalar, yıldırımlar, yangınlar ve doğal gazlarla birlikte korkunç bir deprem olmuş ve Siddim Vadisi ile birlikte Lut Kavmi'nin şehirleri yerin derinliklerine gömülmüşlerdi" [951]. Görüldüğü gibi onun arkeolojik kalıntılara göre dillendirdiği bu konu gözler önüne serilmiştir. İnatlaşmaya gitmeyen her kesin bunlara dayanarak binlerce sene önce vahiy olarak inen semavi kitaplara inanması gerekmektedir.

Werner Keller yine konu hakkında şöyle diyor: "Bu deprem sırasında, yerkabuğunun çatlayıp çöküşü, kabuğun altında uyuyan volkanlara serbest yol vermiştir. Şeria'nın yukarı vadisinde bugün de sönmüş kraterlere rastlanmakta olup buralarda kireç katmanları üzerinde geniş lav kütleleri ve bazalt katmanlarına

[951] Keller, **a.g.e.,** s. 229–231.

rastlanmıştır"[952]. Şu halde bu lav ve bazalt katmanlarının söz konusu mıntıkada varlığını koruması, burada volkanik bir patlamanın ve depremin meydana geldiğine işaret etmektedir. Bu iddia, olayın meydana gelişini genel bir bakışla ortaya koymaktadır. Buna göre Keller'in kendisi ilmi olarak bazı verileri bir araya getirip yorumlarken böyle bir neticeye varmıştır.

Kur'ân'ın perspektifinden bakarak söz konusu olayı, doğanın kanunlarına göre meydana gelen bir depreme bağlamak yerinde değildir. Çünkü hem ilmi açıdan hem de Kur'ân'ın bakış açısıyla olay incelemeye tabi tutulduğunda netice aynıdır. Ancak ilim, manevi nedenlere dikkat çekmeden meydana gelen olayın maddi sebeplerini ön planda görmek isterken, Kur'ân ise bu olayın bazı öncüllerinin varlığından bahseder. Bunların, olayın vuku bulmasını bir nevi tetikler konumunda olduğunu anlatır. Buna göre söz konusu bölgede meydana gelen olayın nedeninin burada yaşayan halkın azgınlığının had safhaya çıkması olarak ifade edilir. İlmi olarak ise olay sadece bölgenin yapısında var olan volkanik yapıdan ileri gelmiştir. Bunu neyin tetiklediği konu dâhilinde değildir.

Bu temanın Kur'ân'da, *"...üzerlerine balçıktan pişirilmiş, istif edilmiş taşlar yağdırdık"*[953] ifadesiyle açık bir şekilde anlatıldığını görebilmekteyiz. Aynı ayetin diğer bir parçasında ise; *"...emrimiz geldiği zaman üstünü altına çevirdik"*[954] şeklinde olayın vahameti ortaya konulmuştur. Böylece muhatap kesime bu olayın doğanın genel kanunlarına uygun, zaman ve koşulları tamamlanmış ve bu sebepten meydana gelen alelade bir olay olmadığı hatırlatılmıştır. O halde bu olayın özel bir müdahaleyle meydana geldiği imasında bulunup özel bir şekilde onları caydırmayı amaçlamıştır.

Diğer taraftan bu ayetin ilk parçası, olayın büyük bir patlamanın sonunda meydana geldiğini vurgulamıştır. Çünkü olayın etkisi o kadar büyük olmuştur ki, patlamadan, gökyüzüne taşlar yükselmiş ve yükselişlerinin sonunda geri onların üzerine yağmur şeklinde yağmıştır[955]. İkinci parçası ise olayın depremden daha fazla bir etkiye sahip olup, hadisenin meydana geldiği bölgenin alt-üst olduğunu anlatmaktadır. Nitekim müsbet ilmin araştırma sonuçlarına göre bu anlama uygun olarak, bölgede Rift adında tektonik kökenli bir vadi ve volkanların yeryüzüne çıkmasına sebebiyet veren deprem etkisiyle oluşmuş yarılma ve çöküntüler bulunmaktadır[956].

---

[952] Keller, **a.g.e.,** s. 229–231.
[953] Hûd, 11/82–83.
[954] Hûd, 11/82–83.
[955] Hûd, 11/82.
[956] Nacar, **a.g.e.,** s. 113.

Kur'ân'da anlatılan tarihi olaylar; genelde Ortadoğu/Arap Yarımadası ve Mısır etrafında yoğunlaşır. Lut Gölü, bu bölgenin yaklaşık ortasında bulunmaktadır. Lut Gölü'nün kendisi de jeolojik olarak dikkat çekmektedir. Bu Göl, Akdeniz'in yüzeyinden yaklaşık 400 metre daha alçaktadır. Gölün en derin yeri de 400 metre olduğuna göre, göl tabanı Akdeniz'in yüzeyinden 800 metre alçaktadır. Buna göre Lut Gölü, dünya yüzeyinin en alçak noktasıdır. Dünyanın deniz yüzeyinden aşağı olan başka bölgelerinde ise alçaklık en fazla 100 metre kadardır. Ayrıca Gölün başka bir özelliği de, tuz miktarının %30'lara çıkarak canlıların yaşamasına engel oluşturmasıdır. Batı dillerinde Lut Gölü'ne "Dead Sea" (Ölü Deniz) denilmesinin sebebi de bu olmalıdır[957].

Kur'ân'da anlatılan Lut Kavmi ile ilgili olay, tahminlere göre yaklaşık M.Ö. 1800 yıllarında olmuştur. Alman araştırmacı, Werner Keller, arkeolojik ve jeolojik incelemelerine dayanarak Lut Kavmi'nin yaşadığı Sodom ve Gomora şehirlerinin yerlerini Lut Gölü'nün en alt ucunda bulunan Siddim Vadisi diye bilinen bölge olduğunu ve zamanında buralarda büyük ve geniş yerleşim alanlarının bulunduğunu belirtmektedir[958].

Ayrıca jeologların yaptığı araştırmalardan; Lut kavminin uğradığı felaketin teknik yönü de, anlaşılmaktadır. Zira Lut kavmini yok eden deprem, oldukça uzun bir yerkabuğu çatlağı (fay hattı)nın sonucunda oluşmuştur. Şeria Nehri'nin yatağını oluşturan 190 kilometrelik mesafe boyunca Şeria Nehri toplam 180 metrelik bir düşüş yapması ve Lut Gölü'nün deniz seviyesinden 400 metre alçak olması, burada bir zamanlar büyük bir jeolojik olayın meydana geldiğini ortaya koymaktadır[959].

Mamafih Kur'ân Nuh, Hûd, Sâlih ve Lut (a.s.)'un kavimlerinin başına gelenleri, açık bir şekilde anlatmakta ve teknolojik bütün araştırmalar da bunların helakinin bu şekilde olduğunu desteklemektedir. Bu da Tevrât ve İncil'deki değişikleri gün yüzüne çıkarmaktadır. Bu tahriflerin Kur'ân'da meydana gelmediğinin de büyük bir delilidir. Diğer taraftan bu kalıntıların keşfi, gün geçtikçe Kur'ân için yeni bir doğrulama ve mucizelerin ortaya çıkmasının açık bir göstergesidir.

---

[957] Keller, **a.g.e.,** s. 87–89.
[958] Keller, **a.g.e.,** s. 87–89.
[959] Keller, **a.g.e.,** s. 88.

SONUÇ

Tevrat, İncil ve Kur'an ekseninde Hz. Âdem'den Hz. Lut'a kadar olan peygamber kıssalarının tarihi ve edebi yorumu üzerinde çalıştığımız bu tezimizde ulaştığımız belli başlı sonuçları şöylece özetlemek mümkündür:

Öncellikle tarih kelimesinin kökenini irdeleyerek, tanımını yaptığımızda, yeni bazı yorumların ortaya çıktığını gördük. Bu kelimenin İbranice kökenli olduğunu, önce Arapça'ya, oradan da Türkçe ve Farsça'ya geçtiğini izah ettik. Tarih kelimesinin İbrahim'in babası olarak bilinen Tareh sözcüğünden de alınabileceğini açıklamaya çalıştık. Çünkü Tareh ile tarih kelimeleri arasında görünürde sadece '*e'* ve '*i'* gibi ince sesli iki harfin farklılığı söz konusu olmaktadır. Ayrıca Farsça'da karanlık anlamında gelen tarik kelimesiyle tarih kelimesinin bağlantılı olabileceği üzerinde de durduk.

Kur'an'da geçen kıssa, nebe, yevm gibi kavramları tarih kelimesiyle karşılaştırıp, aralarındaki benzerlik ve farklılıkları ortaya koyduk. İslamiyet'in ilk dönemlerinde tarih mefhumu için eyyam, yevm, hadise, hikâye ustur ıstılahların kullanıldığını, Tarih sözcüğünün ise hicri üçüncü yıllardan itibaren kullanılmaya başlandığını ifade ettik.

Çalışmamızın girişinde genel olarak tarihi "normal" ve "kurumsal" tarih şeklinde ikiye ayırdık. Yapmış olduğumuz bu ayrıma neden olarak farklılıkların olduğunu, kurumsal tarihin; devlet veya özel kurumların arşivlediği, tarihçilerin günü gününe resmi bir program gibi tescil ettiği, kişilerin veya ailelerin kendi isteklerine binaen yazıp-yazdırdığı tarihi bilgiler olduğunu ortaya koyduk. Bu kısım tarihi bilgilerde ibret amacı güdülmediği halde, genel prensipler çerçevesinde ondan yararlanılabileceğini söyledik. Stratejik olarak da devlet ve özel kurumların bazen şiddetli bir şekilde bu çeşit tarih vesikalarına ihtiyaç duyabileceklerini de açıkladık.

Normal tarihi iki kısma ayırmak mümkündür. Bunlardan birincisi sözlü olarak nakledilen ve bazen ibret için örnek verilen, bazen de teselli için anlatılan ***hikâyeci*** tarihtir. İkinci kısım ise geçmiş olaylardan ders almak, gelecekteki yolu doğru çizebilmek, okuyucuya ahlaki ve milli duygular aşılayabilmek maksadıyla hazırlanan ve yazıyla kayıt altına alınan ***öğretici*** tarihtir. Kur'an ve hadiste geçen tarihi kıssaların tamamına yakını bu *öğretici* tarih şeklinde kullanıldığını izah ettik.

Tevrat'ın ele aldığı tarihi anlatımların birçoğunun kurumsal tarih cinsinden olduğunu, İncil'in anlattığı kesitlerden bir kısmının ibret içerikli olmadığını, ancak bir kısmının ibret içerikli olduğunu gördük. Kur'an'ın anlattığı kıssalar gelince bunların hemen tamamında ibret alınması hedeflenmiş ve diğerlerine göre farklı bir tarih metodolojisi (öğretici-eğitici tarih) ortaya koymuştur. Bununla beraber Kur'an, anlattığı kesitlerde kıssanın sadece ilgili kısmını anlatmayı ve edebi sanatlar kullanarak kısa yoldan birkaç mesajı birlikte vermeyi amaçladığını gördük.

Tevrat ve İncil'in içerdiği tarihi kesitler arasında iki bariz fark bulunmaktadır. Birincisi; Tevrat'ın anlattığı kesitlerin büyük çoğunluğu uzun ve teferruatlıyken, İncil genel olarak aynı konuları daha kısa bir şekilde anlatmaktadır. İkinci fark ise; İncil'de otuza yakın mesel kabilinden açıklamalar bulunurken, Tevrat'ta bunları görmek mümkün değildir. Kur'an'ın içerdiği tarihi kesitlere gelince; bazen Tevrat ve İncilin hiç değinmediği kişiler ve kavimlerden söz ederken, bazen de aynı konuları işledikleri halde metotlarının tamamen farklı olduğunu gördük. Ayrıca bazen Kur'an bir kıssayı birkaç konuda zikrederken, Tevrat ve İncil bir olayı tamamen aynı konu içinde anlattığını müşahede ettik.

Kur'an'da geçen bazı ayetlerden hareketle, Hz. Âdem'den önce de bir takım sorumluluk sahibi canlıların yeryüzünde yaşadıkları, insan düzeyindeki sorumluluğun ise, Allah (c.c.)'ın özel bir şekilde yarattığı Hz. Âdem ile başladığı sonucuna varılmıştır. Nitekim meleklerin zımni itirazlarının aslında Âdem'in şahsına karşı değil, onun seleflerinden tevarüs ettiği kan dökücülük sıfatına karşı olduğu kanaatine ulaşılmıştır.

Tevrat, İncil ve Kur'ân'daki kıssaları, tarihi kaynakları, üslup, belağat ve mantık açısından ele alarak, aralarında var olan benzerlik ve farklılıklarını ortaya koyup, yeniden yorumlamaya çalıştık.

Kronolojik yaklaşım dikkate alındığında, kıssaların detaylarıyla ilgili doğru bilgileri tespit edebilmek için, sıralamanın Tevrat, İncil ve Kur'an şeklinde olması tabiidir. Ne var ki, Tevrat ve İncil'in, gerek dilleri gerekse muhtevaları itibariyle Hz. Musa ve Hz. İsa'ya vahyedildikleri orijinal şekilleriyle elimizde bulunmamaktadır. Bu kitapların içinde en iyimser yaklaşımla, mütercimlerin hatalarının yanında, sübjektif kanaat ve yorumların da bulunduğu söylenebilir. Buna karşılık Kur'ân-ı Kerim Hz.

Peygamber'e indiği şekliyle elimizde bulunmaktadır. Çalışmamızda bu nokta göz önünde bulundurulmuş ve kıssaların sıhhatinin tespitinin edebi tahlilinde Kur'an-ı Kerim esas alınmıştır.

Kutsal Kitaplarda geçen Âdem'den Lut'a kadar olan peygamberleri araştırdığımızda; Âdem, Şît, İdris ve İbrahim'in kavimlerinin helak edilmediği ve genel bir afetle karşı karşıya kalmadıkları gözükmektedir. Diğer taraftan Nuh, Hûd, Sâlih ve Lut'un kavimleri ise şirk ve putperestlikte ısrarcı davrandıkları için, helake uğradıkları görülmektedir.

Tarih kitaplarında Âdem'in cenazesi defin edilmeyip, Levz veya Bevz dağındaki bir mağarada sandık içinde korunduğu dile getirilmektedir. Hz. Musa döneminde Tevrat'ın sandıkta korunduğu gibi, Hz. Âdem'e gelen vahiy metinleri ve ona ait bazı kutsal emanetlerin de bir sandık içinde muhafaza edildiğine dair kanaatimizi belirttik. Böylece vahiy ve bazı önemli emanetlerin sandıkta saklanma kültürünün buradan geldiğini isbat ettik.

Tevrat ve İncil'de Âdem'in cennetten çıkışıyla ilgili olarak Şeytan'dan bahsedilmediği, onlara bu olayda Hz. Âdem'e karşı düşmanca davrananın yılan olduğunu belirttik. Aynı zamanda Tevrat ve İncil'de Hz. Âdem'le Havva'nın cennetten çıkışlarına sebep olanın Havva olduğunu gösterdik.

Yapmış olduğumuz bu çalışma sonucunda Kutsal kitaplardan anladığımız kadarıyla; Âdem ve Şît'in kendi ailelerine, İdris ve Nuh'un Sümerlilere, Hûd'un Âd kavmine, Sâlih'in Semûd kavmine, İbrahim'in ilk etapta Mezopotamya bölgesindeki halka, hicretten sonra da Kenanlılara ve Lut'un da Sodom bölgesine peygamber olarak gönderildiklerini tesbit ettik.

Bu tezimizde Tevrat'a göre Nuh ile Lut'un, Kur'ân'a göre ise Nuh, Hûd, Sâlih ve Lut'un kavimlerinin helakini kutsal metinler çerçevesinde yorumladıktan sonra, Nuh'un dolaylı olarak kazılarda ortaya çıkan materyalleri hakkında da bilgi verdik. Diğer üç peygamberin ise Kur'ân ayetleriyle, arkeolojik verileri bir araya getirerek, onlar hakkında bilgiler aktardık. Söz konusu bu üç peygamberin kavimlerinin helak edildiği yerlerin nitelik olarak Kur'ân'la ne kadar uygun olduğu, konuyla ilgili kelimelerin filolojik yorumlarında gösterdik.

Kur’an’ın anlattıklarından hareketle tarih ve arkeolojik bulgularla birlikte Nuh’un dönemi ile Sümerlerin yaşadıkları dönemin çakışmasını göz önünde bulundurarak, Sümerlerin, önce İdris sonra da Nuh’un tebliğ kavmi olduğunu isbatlamaya çalıştık. Bazılarına göre Şît döneminde ve bazıların göre de İdris döneminde başlayan put perestliğin, aynı şekilde Nuh dönemine kadar devam ettiği, bu putların aynı sayı ve isimle Hz. Nuh dönemine kadar devam etmesi ise, Sümerlerin beş büyük tanrısını anımsatmaktadır. Bu da İdris-Nuh-Sümer ilişkilerini ortaya koymaktadır.

Âdem’in peygamber olup-olmadığı konusu öteden beri Müslümanlar arasında da bir problem olarak devam ettiği, bu konuda tam açık olmasa da ayetlerden onun peygamber olduğu ve halifeliğin genel anlamının peygamberlikle yorumlanabileceğini delillerle sunduk. Kur’ân’da, Lut’un Sodom ve Gomora’ya Tevrat’ın söylediği gibi mera yüzünden çıkan bir ihtilaftan dolayı değil, Allah tarafından onlara peygamber olarak gönderildiğini ortaya koyduk.

Tevrat’ın Lut peygamber ve kızları hakkında öne sürdüğü iddiaların tahriften öte iftira olduğunu ve böyle bir ilişkinin asla yaşanmadığını hem dini hem de insani mantık çerçevesinde anlaşılır bir tarzda ortaya koyduk. Bu nedenle Tevrat ve İncil’de dini mantığa aykırı olarak görülen bazı olay ve inançların aslında tahriften öteye geçmediğini isbatladık. Diğer taraftan Tevrat’ta İbrahim ile Lut’un ayrılmasının başlıca nedenin mera yüzünden çobanları arasında meydana gelen kavga ve kargaşa olduğu söyleminin amca-yeğen olan iki peygambere uygun olmadığını delilleriyle açıkladık.

Tevrat’ta İbrahim ve Sara’nın iki ayrı dönem geçirdiklerini; birinci dönemde onun isminin Avram olduğunu, sünnet anlaşmasından sonra İbrahim’e dönüştüğünü ve bu değişimle cumhurun babası olduğunu anlatmaktadır. Sara’nın da ilk dönemki isminin Saray olduğunu, İshak’la müjdelendikten sonra Sara/prenses olarak değiştiğini ifade ettiğini açıkladık. Yine Tevrat, İbrahim’in iki sefer Kenan bölgesinden ayrıldığını; birinci seferinde Mısır’a, ikinci seferindeyse Gerrar’a gittiğini söylerken, İncil ve Kur’ân bu iki hicretten söz etmediklerini müşahede ettik. Ayrıca Tevrat’ta peygamberler hakkında uygun olmayan bazı olayların anlatıldığı dikkatimizi çektiğini söylemeye çalıştık.

Tevrat ve İncil, İbrahim'in putları kırması, kuşların canlanması ve onun yıldızlarla olan muhakemesinden bahsetmezken, Kur'ân'da bu konunun açık olarak ifade edildiğini gördük. Müfessirler, yıldızlar konusundaki muhakemenin İbrahim daha çok küçükken veya on beş yaşlarındayken mağara çıkışında gerçekleştiğini söylediklerini aktardık. Ancak bizce bu olay İbrahim'in Nemrut'a ait bölgeden uzaklaştıktan sonra Harran veya Kenan'da temsili bir şekilde gerçekleştiğini belirttik. Kuşlar konusu ise, İbrahim putları kırdıktan sonra mahkeme edilirken, Nemrut ve yandaşlarının yanında onları öldükten sonra dirilmeye inandırmak için temsili olarak canlı bir şekilde anlattığı bir olay olduğunu belirttik.

Dikkat çekici bir konu da; Kur'ân'da Hz. İbrahim'le uzun uzadıya mücadele edip, onun Ur veya Harran'dan hicret etmesine asıl neden olan Nemrut nitelikli bir şahsın Tevrat ve İncil'de hiç zikredilmemesini dikkat çekici olarak gördük. Bunun yanında onların İbrahim'in yaptığı mücadele sırasında putları kırması ve ceza alıp ateşe atılması gibi büyük bir olaydan bahsetmemeleri dikkatimizi tahrife yöneltiğini açıkladık.

Diğer taraftan Tevrat'ta Hz. İbrahim'le ilgili anlatımlarda onun bir peygamberden daha çok mülk sahibi bir kral şeklinde tanıtıldığını müşahede ettik. Ayrıca Tevrat ve İncil, peygamberleri konu edinirken, onlarla ilgili olarak vahiyden söz etmeksizin onların Allah'la olan ilişkisini daha ziyade normal bir insan diğer bir insanla ilişkisi gibi sunduğunu gözlemledik.

Âd ve Semûd kavimleri ard arda gelen iki kavim olup, birinci Âd ve ikinci Âd olarak isimlendirildiklerinin Kur'ân'da açık bir şekilde geçtiğini anlattık. Bu kavmi, Nuh kavmi olarak gördüğümüz Sümerlerin bir devamı olarak kabul ederek; selden kurtulduklarında, Ahkaf bölgesine gidip, kendilerine göre korunma düşüncesiyle tepecikler üzerinde yüksek köşkler inşa ettiklerini tesbit ettik. Onlara göre şayet Nuh Tufanı'na benzer bir tufan olayı daha gerçekleşirse, kendilerini bu binalarda koruyacaklarını düşündüklerin isbat etmeye çalıştık. Semûd kavmiyse, Âd kavminin kum fırtınasıyla helak edilmesini kendileri için bir ders sayarak, kayalıkları yontup, korunmaya çalışmış olsalar da, yine helak edilmekten kurtulamadıklarını ortaya koyduk. Bununla da insanların Allah'ın azabından korunmak için ne kadar yenilik yapsalar da kurtulmalarının mümkün olamayacağını vurguladık.

Tevrat, Rabbin, insanların akıl ve fikrinin hep kötülükte olduğu için günah işlediklerini gördüğünde, onları yaratmasından pişmanlık duyup, helak etmeye karar verdiğini belirttik. Ona göre Tufan'ın diğer bir nedeni olarak da kadınların fiziki cazibelerinden, erkeklerin onlarla beraber olmak istemelerinden ileri geldiğini ortaya koyduk. Dolayısıyla Allah'ın insanları yaratmaktan pişmanlık duyduğuna dair pervasız ifadeleri bundan kaynaklandığını tesbit ettik.

Tevrat'a göre Rab, nasıl ki Tufan'dan önce insanları yarattığından pişmanlık duymuşsa, aynı şekilde Tufan'dan sonra da canlıların maruz kaldıkları sıkıntılardan pişmanlık duymuş ve bir daha da böyle bir olayın gerçekleşmeyeceğini güven altına aldığını söyledik. Tevrat'ın, böyle yakıştırmaları Allah (c.c.)'a izafe etmesi, bu konudaki tahrifin ne denli ayyuka çıktığının göstergesi olduğunu anlattık.

Tevrat Hz. Nuh'un Tufan'dan sonra, çadırına çekilip, şarap içtiğini ve elbiselerini çıkartıp uzandığını, oğlu Ham onu bu şekilde görünce kardeşlerini çağırıp, üzerini örttüğünü; ancak Nuh'un bundan ötürü Ham'ın oğlu Kenan'a beddua ettiğini gözlemledik. Yine Tevrat'ta Nuh'un oğlunun Tufan'da boğulmadığı, Nuh'un hanımının kötülüğünden ise hiç bahsedilmediğini naklettik.

Tevrat ve İncil'de kısmen de kıssaların vuku bulma tarihi ve olayların geçtiği yerlerle ilgili olarak bir takım çelişkili bilgilerin olduğunu açıkladık. Burada şu noktanın altını çizmek gerekir ki, elimizdeki Tevrat'ta kıssalarla ilgili ayrıntılara o kadar fazla yer verilmiştir ki; ele alınan her hangi bir kıssadan, ne gibi bir mesajın çıkarılacağının tespiti zor olduğunu beyan ettik. Bundan ötürü, Tevrat odaklı olarak bir edebi yorum yapma imkânı son derece kısıtlı kaldığını vurguladık. Ancak Tevrat'ın devamı mesabesindeki İncil'de ise, mesel kabilinden sembolik anlatım yöntemlerine yer verildiği müşahede ettik. Hıristiyanların da kabul ettiği üzere, vahiy, Hz. İsa'dan ibaret olup, İncil Hz. İsa'nın davet esnasında yaptığı öğüt ve vaazlardan ibaret olduğunun kanısına vardık.

Ayrıca elimzdeki üç Kutsal Kitabın Tufan olayından bahsettiğini ve genel tabirle gemiye binen canlıların haricinde yaşam sahibi bir canlının kalmadığını anlattık. Tevrat ve İncil'in bu konuda kullandıkları tabirlere göre Tufan felaketi bütün dünyayı

etkileyip, canlıları yok ettiğini aktardık. Ancak Kur'ân'daki tabirden böyle bir çıkarsamayı elde etmenin söz konusu olmadığını izah etmeye çalıştık.

Kur'an'da geçen Hûd, Salih ve kavimlerinden Tevrat ve İncil'de hiç bahsedilmediğini gözlemledik. Ancak Kur'ân Hz. Musa'nın döneminde Firavun'un ehlinden olup, Musa'ya iman eden kişinin söylediklerini anlatırken, Nuh, Âd ve Semûd kavimlerinin hakkında İsrailoğullarına bilgi verildiğini otaya koyduk. Bundan hareketle o dönemde Nuh kavminden söz edildiği gibi Âd ve Semûd kavimlerinden de bahsedilmesi kaçınılmaz olduğunu anlattık. Ancak her ne nedense Tevrat ve İncil'de onlarla ilgili hiç bilgiye yer verilmediğini tesbit ettik.

Tevrat ve İncil'de zebih olan kişinin İshak olduğu zikredilirken, Kur'ân, uyguladığı metoda uygun bir şekilde onun ismini vermediğini gözlemledik. Ancak filolojik olarak yapılan bazı tahlillerden elde ettiğimiz bilgiye göre söz konusu kişinin İsmail olduğunu ortaya koyduk.

Tevrat, Lut'un kızlarından bahsederken, iki tane kızı olduğunu ve kavmi meleklere hücum ederken, bu iki kızını onlara teklif edip, misafirleri kurtarmak istediğini aktardık. Bu konuda çoğu müfessirlerin ona uyduğunu ve hakikatin Kur'ân'da tabir edildiği gibi kızlarının sayısının en az üç veya daha fazla olduğu ayetin filolojik yapısından da anlaşılacağını söylemeye çalıştık.

Diğer bir sorunun da Âdem'den beri insanlar arasında ekonomik (zenginlik ve fakirlik) durumda meydana gelen farklılaşmanın sebebiyet verdiği sosyal kargaşa olduğunu açıkladık. Çünkü bizce onun iki oğlunun arasındaki birinci sorun, Âdem'in kendinden sonra Habîl'i vasi olarak tayin etmek istemesi iken, ikinci olarak da aralarındaki ekonomik farklılaşmadan meydana geldiğini tesbit ettik. Nitekim Âdem'in yasağı çiğnemesi, Kabîl'in, Habîl'i öldürmesi, Nuh'un davetteki sabrı, Âd ve Semûd Kavimlerinin azgınlığı, Lut Kavminin ahlaki çöküntüsü gibi olayların, söz konusu bu sebeplerden ileri gelip onları tarih sayfalarında kayıt altına almalarına neden olduğunu belirttik.

Kur'an'ın, ele aldığı kıssaların çoğunu konuların başında veya sonunda mesaj olarak verdiğini anlattık. Ayrıca Kur'an genelde peygamberlerle ilişkisi olan kıssaları

mutaadid defalar zikretmesine rağmen, peygamberlerle ilgisi olmayan kıssaları ikinci kez vermediğini müşahede ettik.

Araştırmamızda dikkate değer başka bir husus da, tarih ve edebiyat arasındaki ilişkidir. Bu konuyu incelediğimizde, ikisinin birlikteliğinin çok eskiye dayandığını müşahede ettik. Bunun en basit örneği, edebi bir dille yapılan tarih aktarımlarının insanda farklı duyguların oluşmasına katkı sağladığı gibi filolojik yapıyla anlatılan cümlelerin farklı anlamları içerebileceğini bazı örneklerle açıkladık. Böylece anlatılan tarihi kesitlerin, sadece tarihi bazı bilgiler olmadığı, bunun yanında insanlara farklı mesajlar da vererek, ibret vesikaları olduğunu ortaya koyduk.

Diğer taraftan Kur'an'ın, orijinal olması hasebiyle anlattığı tarihi olayların bazen belaği, bazen semantik ve bazen de etimolojik yönüyle incelikleri ortaya koymasında gerçekçi bir rol oynadığını gördük. Bu bağlamda Kur'an'da geçen melek, Âdem ve İblis üçgeninde anlatılanların söz konusu ilmi açılımlar yönünden tahlil edildiğinde, bunların daha açık ve anlaşılır bir hale geleceğini tesbit ettik. Bundan hareketle Kur'ân, ibret amaçlı tarihi kesitler bağlamında yeni bir metodolojiyi gerçekleştirebildiğini yaptığımız uygulamalarla açıklamaya çalıştık.

Kur'an'ın anlattığı kavimlerin helakine dair kıssalara dikkat edilince, bunları sebep-sonuç bağlamında ortaya koyduğunu gözlemledik. Kur'an'da ele aldığımız peygamber kavimlerinden bir kısmının helak edildiği ve bunların kalıntılarına bakılarak ibret alınması gerektiğini anlattık. Bu kavimlerle ilgili şimdiye kadar ortaya konulan arkeolojik veriler, Kur'an kıssalarının doğruluğunu ortaya koyduğunu gördük.

Kur'ân'da yer alan Âdem ile Nuh'un kıssalarından birer tane seçerek belaği bir açılımla tahlil edip, buna göre yorumlarını yaparak, sonunda yapıları hakkında bilgi verdik. Böylece belaği bir anlatımın Kur'ân kıssalarında nasıl bir anlam değişikliği yaptığını gözler önüne serdik.

Kur'ân'ın anlattığı tarihi kesitlerin edebi yapıtlarla olan yakın ilişkisini edebi bir yöntem çerçevesinde anlatıp, örneklerle insanların üzerinde bıraktığı etkiyi ortaya koymaya çalıştık. Böylece Kur'ân'dan ibret ve ders alma tarafının daha açık bir şekilde kendini ortaya koyduğunu gösterdik.

Konumuzda yer alan peygamberlerden Şît hariç, diğer yedi peygamberin harita üzerinde yerlerini tesbit ettik. Ayrıca arkeolojik verilere dayanan ilgili yerlerin geride kalan resimlerini de ek olarak verdik.

KAYNAKÇA

Kur'ân-ı Kerîm

Kur'ân-ı Kerîm Meali TDV.

Kutsal Kitap (Eski ve Yeni Ahid)

Arapça Kaynaklar

'Anî, Şuca' Müslim, **Kıraâtün fi'l-Edebi ve'n-Nakdi**, İttihadu'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrût, 1999.

Abbâs, Fadıl Hasan, **Kasasü'l-Kur'ân'l-Kerîm,** Dâru'n-Nefâis, Ürdün, 2007.

Abbâs, İhsan, **Tarih-u Nakdi'l-Edebi İnde'l-Arabî,** Dâru's-Sakâfe, Beyrût, trs.

Abdelî, eş-Şerîf Mansûr b. Âvn, **el-Emsâlu fi'l-Kur'ân'i'l-Kerîm,** Âlemü'l-Marife, Cidde, 1985.

Abdulbaki, Muhammed Fuad, **el-Mu'cemu'l-Mufehres li-Elfazi'l-Kur'ân'il-Kerîm**, Dâru'l-Marife, Beyrût, 2003.

Abdullah, Abdülvahhab Abdul'atî, **Menâhic-ü Ûlî'l-Azmi mine'r-Rusul fi-Teblîği'l-Da've,** Dâiretü't-Tibâ'ati'l-Muhammediyye, Kâhire, 1991,

Abdülâlim, Halid, **Vekâfâtün fi-Hayâti'l-Enbiyâ,** Dâru İbn Kesîr, Beyrût, 2004.

Abdülbaki, Muhammed Fuad, **el-Lu'lûu ve'l-Mercân,** Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1997.

Ahmedî, Muhammed Abdulhamid, **Meselü'l-Enbiyâ ve Cihâdihim min Hilâli Sureti'l-Enbiyâ**, Matbaatu'l-İlmiyye, Dımaşk, 2003.

Akkâvî, İn'âm Fevvâl, **el-Mu'cemu'l-Mufassal fi-Ulûmi'l-Belâğe**, Dûru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1996.

Ali Sâlih, Abdülaziz, **el-Vâdih fi'n-Nahvi,** Dârü't-Teba'eti'l-Muhammediyye, Kâhire, 1980.

Âlûsî Mahmud Şükrî el-Bağdâdî, **Tefsîr-u Rûhu'l-Meânî**, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Kâhire, trs.

Askerî, Ebu Hilâl Hasen b. Abdillah b Sehl, **el-Furûku'l-Luğavî,** (thk. Cusamuddin Kudsî), Dâru'l-Kutubi'l-İlmi, Beyrût, tsr.

Atır, Nuruddin, **el-Kur'ân'ü'l-Kerîm ve'd-Dirâsâtü'l-Edebiyye,** Câmi'atü'd-Dımaşk Yay., Dımaşk, 1984–1985.

Aynî, Bedruddîn, **Umdetu'l-Kârî Şerh-u Sahîhi'l-Buhâri,** Dâru'l-Fikr, Beyrût, trs.

Barr, Muhammed Ali, **Dirâsâtün Mu'âsiretün fi'l-Ahdi'l-Cedîd ve'l-Akâid'n-Nasrâniyye,** Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 2006.

Beğavî, Ebu Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd, **Me'âlimü't-Tenzîl,** (thk., Süleyman Müslim el-Harş), Darû Taybe, Beyrût, 1997.

Belâzûrî, Ahmed b.Yahya, **Ensâbü'l-Eşrâf**, (thk., Muhammed Hamidullah), Dâru'l-Me'ârif, Kâhire, trs.

Belhî, Ahmed b. Sehl, **el-Bed'u ve't-Târih,** el-Merci'u'l-Ekber li't-Turâsi'l-İslâmî (DVD)

Beydâvî, Nâsırüddîn Ebu Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed, **Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl,** Müesseset-ü Şaban Beyrût, trs.

Bursevî, İsmâil Hakkı, **Rûhu'l-Beyân,** Dâru İhayi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût, trs.

Bûtî, Muhammed Said Ramazan, **min-Revai'i'l-Kur'ân Teemulâtün İlmiyetün ve Edebiyetün,** Muessesetü'r-Risâle, Beyrût, 2003.

Camahî, Muhammed b. Sellam, **Tabâkât-ü Fuhûli'ş-Şu'arâ** (şrh, Muhammed Mahmud Şakir), Matba'atu'l- Medenî, Cidde trs.

Cevad Ali, **el-Mufassal fi-Târihi'l-Arabî Kable'l-İslâm**, Beyrût,1976.

Cevdet, Said, **Kun ke-İbni Âdem**, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1997.

Cezâirî, es-Seyyid Nimetullah, **en-Nûru'l-Mubin fi-Kasasi'l-Enbiyâi ve'l-Murselîn,** Dâru'l-Endlüs, Beyrût, trs.

Cürcânî, Abdülkahir, **Delailü'l-İ'caz,** Matbaatü'l-Medenî, Kâhire, 1992.

Cürcânî, Abdülkahir, **Esrârü'l-Belâğe,** (thk., Muhammed el-Fadilî), el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrût, 2003.

Dakır, Abdülğanî, **Mu'cem'ul-Kavaidi'l-İ'rabi,** Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 1993.

Dozy, Reinhart, **Târihu'l-İslâmî,** (çev. Abdullah Cevdet), Kâhire, 1908.

Ebşîhî, Şihabuddîn Muhammed b. Ahmed, **el-Mustatraf fi-Kulli Fennin Mustazraf** (thk. Mufid Muhammed Kumeyhe), Darû'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrût, 1986.

Ebu Hafs, Ömer b.Ali el-Hanbelî, **el-Lubâb fi-Ulûmi'l-Kitâb** (thk., Âdil Ahmed ve Ali Muhammed), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1998

Ebu Hakka, Ahmed, **Mu'cemuu'n-Nefâis/el-Vasit,** Dâru'n-Nefâis, Beyrût, 2007.

Ebu Halil Şevkî, **Atlasu'l-Kur'ân,** Dâru'l-Fikri'l-Muâsir, Beyrût, 2003.

Ebu Hayyan, Muhammed b. Yusuf, **Tefsîrü'l-Bahri'l-Muhit**, (thk., Şeyh Adil Abdulmevcut ve Arkadaşları), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2001.

Ebu İshak, Ahmed b.Muhammed en-Nisâbûrî, **el-Keşfu ve'l-Beyân** (thk., İbn Aşûr), Dâru İhayi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût, 2002.

Ebu Ubeyde, Mu'ammer el-Temîmî, **Eyâmu'l-Arabî Kable'l-İslâmi,** (cm., thk., drs., Adil Casim el-Bayâtî,) Âlemu'l-Kutub, Beyrût, 2003.

Ebu Ya'lâ, Ahmed b. Ali b. el-Musennâ, **Musned-u Ebî Ya'lâ** (thk., Hüseyin Selim Esed), Darû'l-Me'mün li't-Turâs, Dımaşk, 1948.

Ebu'l-Abbâs, Ahmed b. Muhammed b. Mehdi, **el-Bahru'l-Medîd,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2002.

Ebu'l-Fidâ, İmadüddin İsmail, **el-Muhtasar fi' Târihi'l-Beşer,** Dârul'l-Marife, Beyrût, trs.

Ebu'l-Hasan, Ahmed b. Fâris, **Mu'cemu Mekâyisü'l-Luğa,** Darû'l-Fikr, Beyrût, 1979.

Ebu'l-Leys, Nasr b.Muhammed b. İbrahim es-Semerkandî, **Bahru'l-Ulûm,** Dâru'l-Fikr, Beyrût, trs.

Ebu's-Sa'âdât, b.Muhammed el-Cezerî, **en-Nihâye fi-Garîbi'l-Hadîsi ve'l-Eser**, (thk., Tahir Ahmet ve Mahmud Muhammed) el-Mektebetu'l-İlmiye, Beyrût, 1979.

Esmer, Râcî, **el-Mu'cemu'l-Mufassal fi-İlmi'l-Sarfi**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1997.

Ezherî, Ebu'l-Mansur Muhammed, b. Ahmed, **Tehzibü'l-Luğa**, (Muhammed 'Avz Mur'ib), Darû İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût, 2001.

Fâhûri, Hanna, **el-Cami'ü fi-Târihi'l-Edebi'l-Arabiyyi,** Dâru'l-Cîl, Beyrût, trs.

Ferâhidî, Ebu Abdirrahman Halil b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn** (thk., Mehdi el-Mahzunî ve İbrahim es-Samiraî), Silsiletu'l-Me'acimi ve'l-Fehâris, trs.

Ferrûh, Ömer, **Târihü'l-Edebi'l-Arabî,** Dâru'l-İlm li'l-Melayin, Beyrût, 1984.

Fîruzâbâdî, Mecdüdin Muhammed b. Yakub, **el-Kâmûsu'l-Muhit,** Muesseset'r-Risâle, Beyrût, 1994.

Gazalî, Muhammed Ebu Hamid, **İhyâu Ulûmi'd-Dîn** Dâru'l-Erkem, Beyrût, trs.

Ğamârî, Abdullah b. Muhammed b. Sıddîk, **Kasasu'l-Enbiyâ (Âdem),** Âlemu'l-Kutub, Beyrût, 2006.

Hafız, Ammad Züheyr**, el-Kasasu'l-Kur'âniyyu Beyne'l-Âbâi ve'l-Ebnâ**, Dâru'l-Kalem, Beyrût, 1990.

Hâkim, Muhammed b. Abdullah, **Mustedrek alâ's-Sahîheyn,** (thk., Mustafa Abdulkadir Âtâ**)** Darû'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrût, 1990.

Halid, Amır, **Kırâetün Cedîdetün fi' Kasasi'l-Enbiyâ,** Darü'l-Marife, Beyrût, 2006.

Hâlidî, Salah Abdulfettah, **Ma'a Kasasi's-Sâbikîn fi'l-Kur'ân**, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 2004.

Halîlü'r-Rahmân, Rahmetullah el-Hindî, **İzhârü'l-Hakki,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2003.

Hamevî Şihabuddin Ebu Abdillah Yâkût, **Mucmeu'l-Buldân**, (thk., Ferid Abdilaziz Cundî), Dâru'l-Kitabi'l-İlmiyye, Beyrût, trs.

Hamlâvî, Ahmed b. Muhammed, **Şeza'l-Arfi fi-Fenni's-Sarfi**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1998.

Hanûn, Nail, **Hakîkat-ü Sümeriyyîn ve Dirâsâtün Uhrâ fi-İlmi'l-Âsâr ve'n-Nusûsi'l-Mismariye,** Dâru'z-Zamân, Dımaşk, 2007.

Harman, Ömer Faruk, **"Hicr"**, **Diyanet İslâm Ansiklopedisi**, (DİA), İstanbul, 1998.

Hasaneyn, Abdünnaim Muhammed, **Kâmûsu'l-Farisiyye,** Dâru Kitabi'l-Lübnaniyye, Beyrut, 1982.

Haşimî, Seyyid Ahmed, **Cevâhiru'l-Edeb fi-Edebiyyâti ve İnşâi Luğati'l-Arabî**, Dâru'l-Marife, Beyrût, 2005, s.265.

Hayîk, Muhammed Münir Abdülfettah, **Delâletü'l-Âsâr 'alâ mâ fi'l-Kur'ân mine'l-Ahbâr,** Mektebet-u Kûbâ, Humus, 2006.

Hefâcî, Şihabuddin Ahmed b. Muhammed b. Ömer, **Hâşiyetü'ş-Şihâb İnâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râdî alâ Tefsîri'l-Beydâvî**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1997.

Hindâvî, Abdulhamid Ahmed Yusuf, **el-İ'cazu's-Sarfi fi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrût, 2002.

Hiycel, **Muhâdarâtün fi-Felsefeti't-Târih/ el-Aklu fi-Târih** (trc., İmam Abdülfettah İmam), Dâru't-Tenvîr, Beyrût, 2005.

Hoşâbî, Muhammed b. Bestam, **Arâisü'l-Kur'ân ve Nefâis'l-Furkân ve Ferâdisü'l-Cinân/Kasasü'l-Enbiyâ,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2007.

İbn Asâkir, Ali b. Hasan **Târih-u Medineti Dımaşk (thk., Ali Şîrî),** Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1995.

İbn Aşûr, Muhammed Tahir**, Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr,** Müessestu't-Târih, Beyrût, 2000.

İbn Atiyye, Ebu Muhammed Abdulhak b. Galib**, el-Muharreru'l-Vecîz fi-Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2001.

İbn Cinnî, Osman, **el-Hasâis,** (thk., Abdulhamid Hindavi), Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut, 2003.

İbn Esîr, **el-Meselü's-Sair**, tahk., Muhammed Muhyuddin Abdülhamid, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrût, 1995.

İbn Esîr, Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerîm, **el-Kâmil fi't-Târih,** Dâru's-Sadr, Beyrût, trs.

İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b.Ali, **Fethu'l-Bârî Şerh-u Sahîhi'l-Buhâri,** el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrût, 2001.

İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed, **Mukaddimetu İbn Haldûn**, Dâru'l-Cîl, Beyrût, trs.

İbn Hanbel, Ahmed, **Musned-u İmâm Ahmed b. Hanbel,** Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût, trs.

İbn Hişâm, Abdullah, **Evdehu'l-Mesâlik ila Elfiyeti İbn Mâlik**, el-Mektebtu'l-Asriyye, Beyrût,1996.

İbn Hişâm, Ebu Muhammed Abdülmelik, **es-Siretü'n-Nebeviyye,** Dârü'l-Cîl, Beyrût, 1987.

İbn İshak, Muhammed, **el-Mübtedâ fi-Kasasi'l-Enbiyâ,** el-İntişarü'l-Arabî, Beyrût, 2006.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** Mektebet-u Maarif, Beyrût, 1977.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail, **Kasasu'l-Enbiyâ**, (thk. Yusuf Ali Budeyvî), Dâru İbn Kesîr, Beyrût, 2004,

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail, **Tefsîrü'l-Kur'ân'i'l-Azîm,** Dâru'd-Da've, İstanbul, 1986.

İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b.Müslim, **el-Me'arif**, (thk., Servet Ukaşşe) Dâru'l-Mearif, Beyrût, trs.

İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî ve Muessesetu't-Târihi'l-Arabî, Beyrût, trs.

İbn Miskevéyhi, Ahmed b. Muhammed, **Tehzîbu'l-Ahlâk** (hzl. Abdülhamid Hamdân), Âlemu'l-Kutup, Kâhire, 2005.

İbn Sa'd, Ebu Abdillah Muhammed, **et-Tabâkât-üu'l-Kübrâ** (thk., İhsan Abbâs), Dâru Sadr, Beyrût,1968.

İbn Tufeyl, **Hay b. Yekzân,** Dâru'l-Meârif, Kâhire, trs.

İbrahim, Muhammed et-Tayyib, **İ'rabü'l-Kur'â'i'l-Kerim,** Dâru'n-Nefais, Beyrût, 2002.

İsfîhânî, Ebu'n-Naim Ahmed b. Abdullah, **Hulyetu'l-Evliyâ ve't-Tabâkâtü'l-Asfiyâ,** Darû'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrût, 1405.

İsfîhânî, Râğıb, **Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân**, (thk. Safvân Adnân Davûdî), Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 1997.

İskenderî, (komisyon) Ahmed ve Arkadaşları, **el-Mufessel fi-Târihi'l-Edebi'l-Arabî,** Dâru İhyâi'l-Ulûmi, Beyrût, 1994.

Kadûr, Ahmed Muhammed, **Medhalun ilâ Fıkhi'l-Luğati'l-Arabiyye,** Dâru'l-Fikri'l-Mu'asır, Beyrût, 2003.

Kâmûs-u Kitâbi'l-Mukaddes, el-Mevsû'atu'l-Mesihiyetü'l-Arabiyetü'l-Elektroniyye.

Kândehlevî, Muhammed Yusuf, **Hayâtu's-Sahâbe,** (thk, Muhammed el-İskenderanî), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrût, 2004.

Kazvinî, el-Hatîp, **el-Îdâhu fi-Ulûmi'l-Belâğe**, Darû İhyâi'l-Ulûm, Beyrût, 1993.

Keşk, Abdulhamid, **Kasasu'l-Enbiyâ**, Mektebetü't-Turâsi'l-İslâmi, Kâhire, 1997.

Komisyon, **el-Mufassal fi Târihi'l-Edebi'l-Arabî fi'l Usûri'l-Kadîme ve'l-Vasîtati ve'l-Hadîse**, (tlk. Hasan Hallâk), Dâru İhyâi'l-Ulum, Beyrût, 1994.

Kurtubî, Muhammed b.Ahmed el-Ensârî, **el-Câmi'ü li-Ahkâmil'l-Kur'ân/ Tefsîrü'l-Kurtubi,** (thk., Hişam Semir el-Buharî), Dâru Âlemi'l-Kutub, Riyâd, trs.

Kutub, Seyyid, **et-Tasviru'l-Fenniyu fi'l-Kur'ân**, Dâru'l-Me'ârif, Kâhire, trs.

Kutub, Seyyid, **fi-Zilâli'l-Kur'ân,** Dâru'ş-Şurûk, Beyrût, 1990,

Livâsânî, ês-Seyyîd Hasan, **Tevârihü'l-Enbiyâ,** Müessesetü'l-Vefâ, Beyrût, 1984.

Ma'arrî, Ebu'l-Âlâ **Divân-ü Luzûmi mâ Yelzem, (**thr. Kemal el-Yazici), Dâru'l-Cîl, Beyrût, 2001.

Mâverdî, Ebu'l-Hasan, Ali b.Muhammed b.Habib, **en-Nuketu ve'l-Uyûn,** (thk., es-Seyyid b. Abdülmaksûd b.Abdürrehim), Darû'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrût, trs.

Mehran, Muhammed el-Beyyûmî, **Târihü'l-Iraki'l-Kadîm**, Mektebetü'l-İskenderiyye, İskenderiye, 1990.

Mehrân, Muhammed el-Beyyûmî, **Dirâsâtün Târihiyetün mine'l-Kur'ân-i Kerîm**, Beyrût, Dâru'n-Nehzati'l-Arabî, 1988.

Merâğî, Ahmed Mustafa, **Ulûmu'l-Belâğe**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2002,

Mes'udî, Ebu'l-Hasan Ali Abdülhüseyn, **Ahbâru'z-Zaman ve Men Ebâdehu'l-Hidsân ve Âcâibi'l-Buldân ve'l-Ğâmiri bi'l-Mâî ve'l-İmrân,** Dâru'l-Endâs, Beyrût, 1951.

Mes’ûdî, Ebu’l-Hasan, **Murûcu'z-Zeheb ve Me‘âdinü’l-Cevher,** Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrût, 2004.

Meydan Larusse, Sabah Gazetesi Yay., İstanbul, 1992.

Meydânî, Abdurrahman b.Hasan Habenneke, **Davâbitu’l-Marife ve Usûlu’l-İstidlâli ve’l-Munâzara**, Dâru’l-Kalem, Dımaşk, 2004.

Meydanî, Abdurrahman b.Hasan Habenneke, **el –Akidetu’l-İslâmiye ve Ususuhâ,** Dâru’l-Kalem, Dımaşk,1998.

Muhammed Ali, Ahmed, **Dirasatün fi-İlmi’l-Bedîî,** Matbaatü’l-Emane, Kahire, 1986.

Mukrî, Ahmed b.Muhammed b. Ali, **el-Misbâh’l-Münîr,** (thk., Yûsuf eş-Şeyh Muhammed), el-Mektebetu’l-Asriye, Beyrût, trs.

Munâvî, Muhammed Abdurrauf, **et-Tevkîf ala Muhimmâti’t-Te’ârîf,** (thk. Muhammed Rıdvân ed-Daye), Dâru’l-Fikri’l-Mu’âsır, Beyrût, 2002.

Musa Fereh, **el-Enbiyâû ve’Mutrefûne fi’l-Kur’ân,** Dâru’l-Hâdî, Beyrût, 1997.

Naccâr, Abdulvahap, **Kasasu’l-Enbiyâ,** Müessetü’d-Dîn ve Dânış ve Dâru’l-Hicre, Kum, 1403.

Nahle Emîn, **Emsâlü’l-İncil,** Dâru’l-Kitâbi’l-Lıbnânî, Beyrût, 1967.

Nesefî, Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, **Tefsîrü’n-Nesefî Medârikü’t-Tenzîl ve Hakâikü’t-Te’vîl),** Dâru’l-Kalem, Beyrût, 1989.

Nevevî, Ebu Zekeriyâ Yahyâ b.Şeref, **Şerhu’n-Nevevî alâ Sahîhi’l-Müslim,** Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrût, 1392.

Nisâbûrî, Ebu’l-Fadl Ahmed b.Muhammed, **Mecm’u’l-Emsâl,** (thk., Muhammed Muhyüddin Abdülhamid), Darû’l-Marife, Beyrût, trs.

Nîsâbûrî, Nizamuddîn el-Hasan, **Garâibu’l-Kur’ân ve Reğâibu’l-Furkân**, Dâru’l-Kutubî’l-İlmiyye, Beyrût, 1996.

Nuveyrî, Şihabuddin Ahmed b.Abdülvahhab, **Nihâyetu’l-Eribi fi-Funûnî’l-Edeb,** Darû Kutubi’l-İlmiye, Beyrût, 2004.

Râfiî, Mustafa Sadık, **İ‘cazu’l-Kur’ân,** Dâru’l-Kitabi’l-Arabî, Beyrût, 1990,

Râfiî, Mustafa Sadık, **Târihü’l-Adâbi’l-Arabî,** Dâru’l-Kitabi’l-Arabî, Beyrût, 1974.

Rana, İhsan ‘Alehi, *“Medâinü Sâlih ve mâ Verâhâ”,* **er-Risâletu’l-İslâmiyye**, Sy., 46, Bağdât, 1972.

Râzî, Ebu Abdillah Muhammed b. Ömer b. Husyen el-Fahruddin, **Mefatihu’l-Ğayb/Tefsîru'l-Kebîr**, Darû’l-Kutubi’l-İlmiye, Beyrût, 2000.

Râzî, Muhammed b. Ebi Bekir b. Abdülkadir, **Muhtâru’s-Sihâh,** Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrût, 1967.

Rızâ, Muhammed Reşid, **Tefsîrü'l-Menâr**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrût, 1999.

Sa‘lebî, Ebu İshak Ahmed,, **Arâisü’l-Mecâlis/Kasasu’l-Enbiyâ**, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrût,1985.

Sa’lebî, Ebu Mansur Abdulhalik, **Fıkhu’l-Luğa ve Sırru’l-Arabî,** (thk., Hamdu Tammas), Dâru’l-Marife, Beyrût, 2004

Se’âlebî, Abdurrahman b. Muhammed, **el-Cevâhirü’l-Hisân fi-Tefsîri’l-Kur’ân,** Muessesetu’l-A’lemî, Beyrût, trs.

Sekâkî, Ebu Yâkûb Yûsuf b. Ebî Bekr Muhammed b. Ali, **Miftâhu’l-Ulûmi,** Dâru’l-Kutubi’l-İlmiye, Beyrût, 1987.

Sukker Azmî, **es-Sümeriyûn fi’t-Târih ve el-Hadâretu’s-Sûmeriyye,** Âlemu’l-Kutub, Beyrut, 1999.

Suyûtî, Abdurrahman Celaluddin b. Ebî Bekr Muhammed, **el-Müzhir fi Ulûmi’l-Luğati ve Envâ‘ihâ**, (thk. Muhammed Abdurrahim), Dâru’l-Fikr, Beyrût, Lübnan, 2005.

Suyûtî, Abdurrahman Celaluddin, **ed-Durru’l-Mensürü/ Tefsîrü’l-Kur’ân,** Dâru’l-Fikr, Beyrût, trs.

Suyûtî, Abdurrahman Celaluddin, **Tarihu’l-Hulefa.** (thk. Kasım es-Semmâ’i ve Muhammed el-Usmânî), Dâru’l-Erkem b.Ebî’l-Erkem, Beyrût, trs.

Suyûtî, Abdurrahmân, **Câmi’u’l-Mesânid ve’l-Merâsil,** Dâru’l-Fikr, Beyrût, 1994.

Şa’râvî, Muhammed Mutevella, **Kasasü’l-Enbiyâ,** Dâru’l-Kalem, Beyrût, trs.

Şahin, Abdussabur, **Ebî Âdem Kıssatu’l-Halikâti Beyne’l-Ustureti ve’l-Hakîkati,** Dâru Ahbâri’l-Yevm, Kâhire, trs.

Şevkânî, Muhammed b. Ali, **Fethu'l-Kadîr/Tefsîrü'ş-Şevkânî,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1997.

Tabbâre, Afif Abdülfettah, **Me'e'l-Enbiyâi f'il- Kur'âni'l-Kerîm**, Dâru'l-İlim l'il-Melâyîn, 1989.

Tâberânî, Süleyman b.Ahmed b. Eyyub, **Musnedu'ş-Şâmiyyîn,** (thk., Hamdi Abdülhamid es-Selefî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 1984.

Tâberânî, Süleyman b.Ahmed b.Eyyüb, **el-Mu'cemu'l-Kebîr,** (thk., Hamdi Abdülhamid es-Selefî), Mektebetu'l-Ulûmi ve'l-Hikem, Musul, 1983.

Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr, **Kasasu'l-Enbiyâ,** (tlk., Mustafa Abdulkadir Âta), Dârû'l-Fikr, Beyrût¸ 2002.

Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr, **Târihu't-Taberî**, (thk. Sıdki Cemil Attâr), Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1998.

Talkanî, es-Sahib el-Kafi'l-Kufat Ebu'l-Kasım İsmail b.Ubbad, **el-Muhit fi'l-Luğa**, (thk., eş-Şeyh Muhammed Hasan), Âlemu'l-Kutub, Beyrût,1994.

Tâvil, Hûdâ Hasan, **Enbiyâün fi'l-Kur'ânî Terekû Âsâren,** Dâru'l-Marife, Beyrût, 2006.

Tebrîzî, Muhammed b. Abdillah el-Umerî, **Mişkâtu'l-Mesâbih,** Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1991.

Tehânevi, Muhammed Ali b. Ali, **Keşşâfu Mustalâhâti'l-Funûn,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2006.

Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa, **Sünenu't-Tirmizî,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrût, 1994.

Uceynî, Muhammed, **Mevsû'atu Esâtiri'l-Arabî ani'l-Câhiliyyeti ve Delâlâtihâ,** Dâru'l-Fârâbî, Beyrût, 2005.

Vâhidî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed, **Esbâbu'n-Nüzûli'l-Kur'ân,** (thk., Kemal Besyûnî, Zağlûl), Dâru'l-Kutubil'l-İlmiye, Beyrût, 1411.

Yakûbî, Ahmed b. İshak. **Târihü'l-Yakûbî**, (tlk.: Halil Mansur), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2002.

Zamahşerî, Carullah Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer, **Esâsü'l-Belâğe**, Dâru İhyâi Turâsi'l-Arabî, Beyrût, 2000.

Zamahşerî, **el-Keşşâf 'an-Hakâiki Ğevamidi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvili fi-Vucûhi't- Te'vîl,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2003.

Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. Abdürrezak, **Tâcu'l-'Arûs min-Cevâhiri'l-Kâmûs,** (thk., Komisyon), Dâru'l-Hidâye, Beyrût, trs.

Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah, **el-Burhân fi-Ulûmi'l-Kur'ân**, (thk. Muhammed Ebu Fadl İbrahim), Dâru'l-Marife, Beyrût, 1972.

Zeydan, Corcî, **Târih-ü Adabi'l-Luğati'l-Arabî**, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1996.

Zeyn, Muhammed Bessâm Rüşdî, **Medrestü'l-Enbiyâ,** Dâru'l-Fikr'i-Mu'âsir, Beyrût, 2001.

Ziyyât, Ahmed Hüseyn, **Târihü'l-Edebi'l-Arabî,** Dâru'l-Marife, Beyrût, 2000.

Zuheyli Vehbe, **el-Kıssatu'l-Kur'âniye Hidâytün ve Beyânün,** Dâru'l-Hayr, Beyrût,1992.

Türkçe Kaynaklar

Adıvar, Adnan, **Tarih Boyunca İlim ve Din,** Remzi Kitapevi, İstanbul, 1987.

Akdemir, Hikmet, **Belaği Terimler Ansiklopedisi,** Nil Yayınları, İzmir, 1999.

Ana Britannica Ansiklopedisi, **Âdem** md., Ana Yay., İstanbul, 1986.

Arslan, Ahmet, **İbn Haldûn'un İlim ve Fikir Dünyası**, Vadi Yay., Ankara, 1997.

Atalay, Orhan, **Doğu ve Batı Kaynaklarında Birlikte Yaşam**, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yay., İstanbul, 1999.

Aydın, Mehmet, **Hıristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık**, TDV.Yay., Ankara.

Barutçu, Zakir, **Tevrât, İncil ve Kur'ân'da Ortak Ayetler,** Müthiş Kitaplar Yay., İstanbul, 2002.

Barnaba İncîli (Çev. M.Yıldız), Kültür Basım Birliği Yay., İstanbul, trs.

Bolay, S. Hayri, **Âdem, TDV., İA**, İstanbul, 1988.

Buhâri, Sahih, Enbiya, Hadis No: 1420, (trc., Abdullah Feyzi Kocaer), Hüner Yay., Konya

Can, Şefik, **Klasik Yunan Mitolojisi**, İnkılap Ktb., İstanbul, 1994.

Cürcânî, Şerif Ali b. Muhammed, **Kitâbu't-Ta'rîfât,** Bahar Yay., İstanbul, 1997.

Çığ, Muazzez İlmiye, **Kur'ân, İncil ve Tevrat'ın Sumendeki Kökeni**, Kaynak Yay., İstanbul, 2005.

Çüçen, A. Kadir, **Klasik Mantık,** Asa Kitap Evi, Bursa, 2004.

Demir, Şehmus, **Mitoloji, Kur'ân Kıssaları ve Târihi Gerçeklik,** Beyan Yay., İstanbul, trs.

Doğan, Mehmet, **Büyük Türkçe Sözlük**, İz Yay., İstanbul, 1996.

Ebu'l-Âlâ el-Mevdûdî, **Târih Boyunca Tevhîd Mücâdelesi ve Hz. Peygamber** (der. Naim Sıddıkî-Abdulvekîl), (çev., N. Ahmed Asrar), İstanbul 1983.

Ebu'l-Âlâ el-Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân,** Yeni Şafak İnsan Yay., İstanbul, 1996.

Emiroğlu, İbrahim, **Klasik Mantığa Giriş**, Elis Yay., Ankara, 2005.

Erdem, Mustafa, **Hz. Adem (İlk İnsan),** TDY., Ankara, 1999.

Evliya Çelebi, Muhammed Zılli b. Derviş, **Seyahatname**, İkdam Mat., İstanbul, 1314.

Fârûkî, İsmail Racî ve Luis Lamia, **İslâm Kültür Atlası,** çev. Mustafa Okan ve Zerrin Kibaroğlu, İnkılâp Yay., İstanbul, trs.

Gündüz, Şinasi, **Din ve İnanç Sözlüğü**, Vadî Yay., Ankara, 1998.

Halefullah, Muhammed Ahmed, **Kur'ân'da Anlatım Sanatı (el-Fennu'l-Kasasî),** Ankara Okulu Yay., 2002.

İbn Batuta, Şerafeddin Ebu Abdillah Muhammed b. Abdillah **el-Levati, Tuhfetu'l-Emsar fi Garaibi'l-Emsar ve Acaibi'l-Esfar (er-Rihle-Seyahatname)**, Çev. Mümin Çevik, Üçdal Neşr, İstanbul,1993.

Kılıç, Sadık, **Mitoloji, Kitab-ı Mukaddes ve Kur'ân-ı Kerîm,** Nîl Yay., İzmir, 1993.

Komisyon, M.E.B., Machdonald, *Kıssa Md.,* **İslâm Ansiklopedisi,** Anadolu Ünv. Güzel Sanatlar Fak., Eskişehir, 1997.

Köksal M. Asım, **Peygamberler Târihi**, T.D.V. Yay., Ankara-2005.

Kramer, Samuel Noah, **Târih Sümerlerde Başlar,** (trc., Muazzez İlmiye Çığ), TTKB, Ankara, 1990, s. 1.

Kuzgun, Şaban, **Dört İncil Farklılıkları ve Çelişkileri,** Ertam Matbaası, Ankara, 1991.

Necati, M. Osman, **Kur'ân ve Psikoloji**, (çev., Hayati Aydın), Ankara, 2004.

Özbek Metin, **Dünden Bugüne İnsan**, İmge Kitap Evi, Ankara, 2000.

Özdemir, İbrahim, **İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık**, İz Yay., İstanbul, 2006.

Özsoy Ömer ve Güler İlhami, **Konularına Göre Kur'ân** (Sistematik Kur'ân Fihristi), Fecr Yay., Ankara, 2001.

Öztürk, Mustafa, **Kur'ân Dili ve Retoriği,** Kitâbiyât Yay., Ankara, 2002.

Öztürk, Mustafa, **Târih Felsefesi,** B.B. E., Yay., Ankara, 1999.

Rosenberg, Donna, **Dünya Mitolojisi (Koray Akten ve Arakadaşları),** İmge Kitap Evi, İstanbul, 2003.

Sarbay, Ahmet, "**Nûh'un Gemisi Nerede?**", Târih ve Medeniyet, Sy. 16 İstanbul 1995.

Sarıkçıoğlu, Ekrem, **Başlangıçtan Günümüze Kadar Dinler Târihi,** F. K. Y., Isparta, 2002.

Scott, Walter, **Büyük Lauresse**, Millyet Gazetecilik, A.Ş., İstanbul, 1986,

Sezer, İsmail Hakkı, **Yüzüncü Yıl Ünv. İlahiyat Fak. Kur'ân ve Dil Sempozyum (Mekale),** Erzurum, 2001.

Sıddıkî, Mazharuddîn, **Kur'ân'da Târih Kavramı**, (çev., Süleyman Kalkan), Pınar Yay., İstanbul, 1990.

Tümer, Günay-Küçük, Abdurrahman, **Dinler Târihi**, Ocak Yay., Ankara, 2002.

Warshofsky, Fred, "**Nuh, Tufan ve Gerçekler**" (Readers Digest'ten), Bilim ve Teknik, sy. 121, Ankara 1977.

Yazır, Muhammed Hamdi, **Hak Dîni Kur'ân Dili**, Azim Dağıtım, İstanbul, trs.

Ziyyât Ahmed Hasan ve Arkadaşları, **el-Mu'cemu'l-Vesit,** Çağrı Yay., İstanbul, 1996.

İnternet Kaynakları

Ali Nâsır, İbtisâm, **Tahkîkât-u Korne,** Sy: 56, 2005, www.sotakhr.com /index.php?id=1804.

Atlas Dergisi, Haziran 2008, Sy: 183.

Darwin, Charles, http://www.evrimteorisi.org/?page_id=52

http://www.dho.edu.tr/pusula/60/petra.html

http://www.dataci.net/component/content/article/41-arkeoloji/1479-ad-kavmi-ve-yok-olukayesi.html

http://www.geldik.com/eski-uygarliklar-ve-dunya-tarihi/9713-helak-olmus-ad-kavmi-ve-bulunan-kalintilar.html

Gürbüz, Ali, **"Nûh'un Gemisi Ağrı Dağı'nda mı?"** Zafer, sy. 107, 1985.

http://www.evrimteorisi.org/?page_id=52.
http://www.istanbul.edu.tr/iletim/74/haberler/yasam5.htm.

http://www.kitapturk.com/books/Kitap/39533/Kizilderili_Tarihi.htm**.**

http://www.msxlabs.org/forum/ulkeler-ve-tarihleri/12257-avustralya-ve-avustralya-tarihi.html.

http://www.nature.com/nature/journal/vaop/ncurrent/pdf/nature08169.pdf,

Hûrî Mâğî, **el-Hivârü'l-Mütemeddin (e-Dergi),** Sayı: 1847, 7.3.2007.

İmaduddîn, Halil, **Mecelletü'l-Menâr (Dergi/Makale)**, Sy: 76, Hc. Zilkade, 1424.

http://www.geldik.com/eski-uygarliklar-ve-dunya- tarihi/9713-helak-olmus-ad-kavmi-ve-bulunan-kalintilar.html

Diğer Kaynaklar

Carlyle, Thomas, **On Heroes,** London, 1935.

Dirâvî, Abdulemîr, www.alsabah**. Com/ akbar & paqe=11.**

Jewett, Paul K., ***Acursed,*** **Baker's Dicrionary of Theology,** Baker House Company, America,1988.

Lane, Edward Willim, **Arabic-English Lexicon**, Lıbraırıe Du Lıban Riaad el-Sohl Square, Beyrût, 1968.

Werner Keller, **Und die Bibel hat doch recht (The Bible as History; a Confirmation of the Book of Books)**, New York: William Morrow, 1956.

EKLER

EK 1. Peygamberlerin Muhtemel Kronolojisi

Peygamberler kronolojisi hakkında değişik bilgiler rivayet edilmektedir. Bir kısmı Tevrât'ın verdiği bilgilere dayanırken, bir kısmı da tarih kitaplarından alınmaktadır. Ancak bu tarihi bilgilerin kesin bir değeri olmadığı gibi, bu bilgileri çürütecek başka bir bilgi ortaya çıkmayana kadar da doğruluğu söz konusudur. Dolayısıyla tamamına ulaşılamayan bir bilginin, mantıklı olduğu müddetçe, var olan kısmının kabul edilmesi kaçınılmazdır. Bundan yola çıkarak elimizde olan bilgilerle yetinmesek de kaynak olarak kabul etmemiz normaldir.

Âdem (a.s.)'in dünyaya gelişinden bu yana zaman olarak göz önünde bulundurursak, tarihçilerin naklettiğine göre şöyle bir tablo ortaya çıkmaktadır:

Âdem(a.s.)'den Muhammed (a.s.v.)'e kadar geçen zaman süreci 8050 sene olarak görülmektedir. Buna göre;

1-Âdem 1000 yıl yaşamıştır.

2- Âdem'in ölümüyle Nuh Tufan'ının meydana gelişi arasında 1242 sene geçmiştir.

3- Nuh, Tufan'dan sonra 350 sene yaşamıştır.

4- İbrahim, Nuh'un ölümünden 2240 sene sonra doğmuştur. Buda m.ö.1800 tekabületmektedir.

5- Musa, İbrahim'in ölümünden 900 sene sonra dünyaya gelmiştir.

6- Davud, Musa'dan 500 sene sonra doğmuştur.

7- İsa, Davud'tan 1200 sene sonra dünyaya gelmiştir[960].

8- Muhammed, İsa'dan 620 sene sonra doğmuştur. Bunların toplamı 8052 sen olarak ortaya çıkmaktadır. Buna hicretten başlayarak günümüze kadar geçen zaman dilimini eklersek, o zaman 9480 yıllık bir zaman kronolojisi ortaya çıkmaktadır.

---

[960] Belhî, **a.g.e.,** c.1, s. 179–180.

1.2. Peygamberlerin Muhtemel Kronolojisi

Muhammed b.İshak'tan gelen bir rivayete göre ise;

1-Âdem'in ölümünden Nuh'a kadar 1200 sene

2- Nuh'tan İbrahim'e kadar 1242 sene

3- İbrahim'den Musa'ya kadar 565 sene

4- Musa'dan Davud'a kadar 569 sene

5- Davud'tan İsa'ya kadar 1350 sene

6- İsa'dan Muhammed'e kadar 600 sene

7- Muhammed'den günümüze kadar ise 1428 senedir.

Ancak yukarıda Âdem'in ömründen bahsedilmediği de bir gerçektir. Onun ömrünün en az 930 ve en çok da 1000 sene olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda 7884 sene olarak sonuçlanacaktır[961].

Bizce bunlar bazı yazarların tahminlerinden öteye geçmemektedir. Bu görüşlerin dışında da bazı tarihler verilmiştir. Ancak onlar da tahmin olduğu için bunlarla yetinmenin uygun olacağını düşünmekteyiz. Çünkü söz konusu bu tarihler 10.000 seneyi geçmediğine göre, zayıf kaldığını ve gerçeği yansıtmadığı kanaatindeyiz. Zira Şanlı Urfa Göbekli Tepe'de yapılan arkeolojik kazılarda çıkan bazı verilere göre insan yapımı olan bazı metallerin 12.000 seneyi geçen bir ömre sahip olduğu tahmin edilmektedir[962]. Diğer taraftan Almanya'nın Ach Vadisindeki mağarada 2008 Eylül ayında 35 bin yıllık olduğu belirlenen bir kavalın parçaları bulunmuştur. Söz konusu kavalda 5 delik ve 4 ince çizgi olduğu ifade edilmektedir. Buna göre en eski müzik aleti olarak bulunan kaval, fildişinden yapılmış ve 12 parçaya bölünmüş olarak gün yüzüne çıkmıştır. Aynı zamanda bulunan kavalın uzunluğunun 21,8 cm, kalınlığının 8 mm olduğu belirtilmiştir. Ayrıca kavalın bir ucunda da "v" şeklinde girinti bulunduğu

[961] Belhî, **a.g.e.,** c.1, s. 180–181.
[962] Bkz., http://www.istanbul.edu.tr/iletim/74/haberler/yasam5.htm; Ayrıca Atlas Dergisi, Haziran 2008, S. 183.

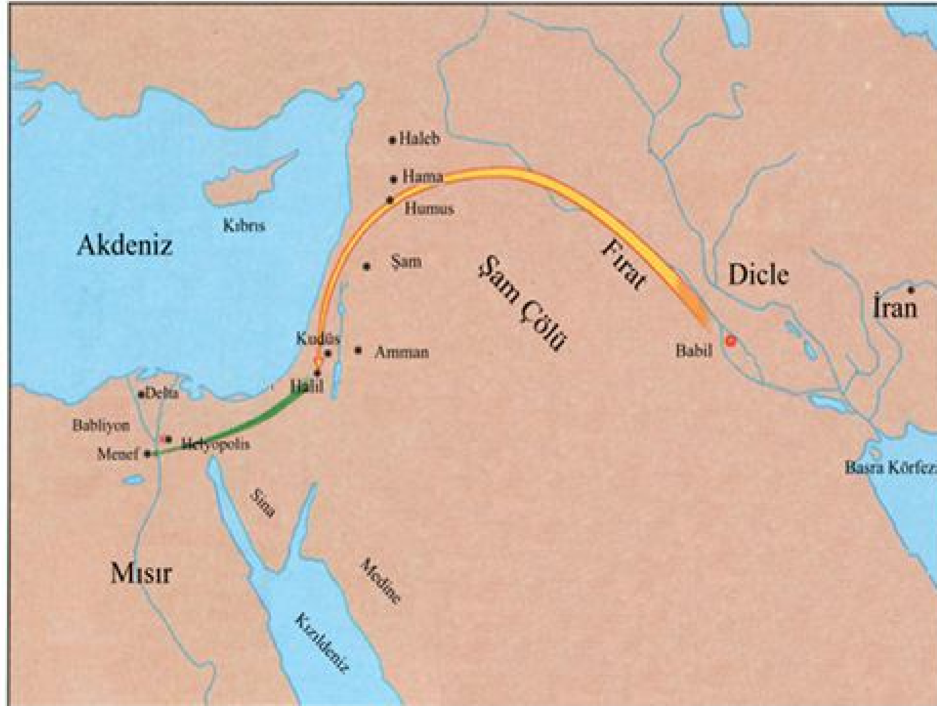
aktarılmıştır[963]. Bundan yola çıkarak insanların dünyadaki ömrünün elimizdeki tarih kitaplarında geçen zamandan daha fazla olduğunu söyleyebiliriz.

963 http://www.nature.com/nature/journal/vaop/ncurrent/pdf/nature08169.pdf, Natüre Dergisi, Haziran Sayısı, 2009.

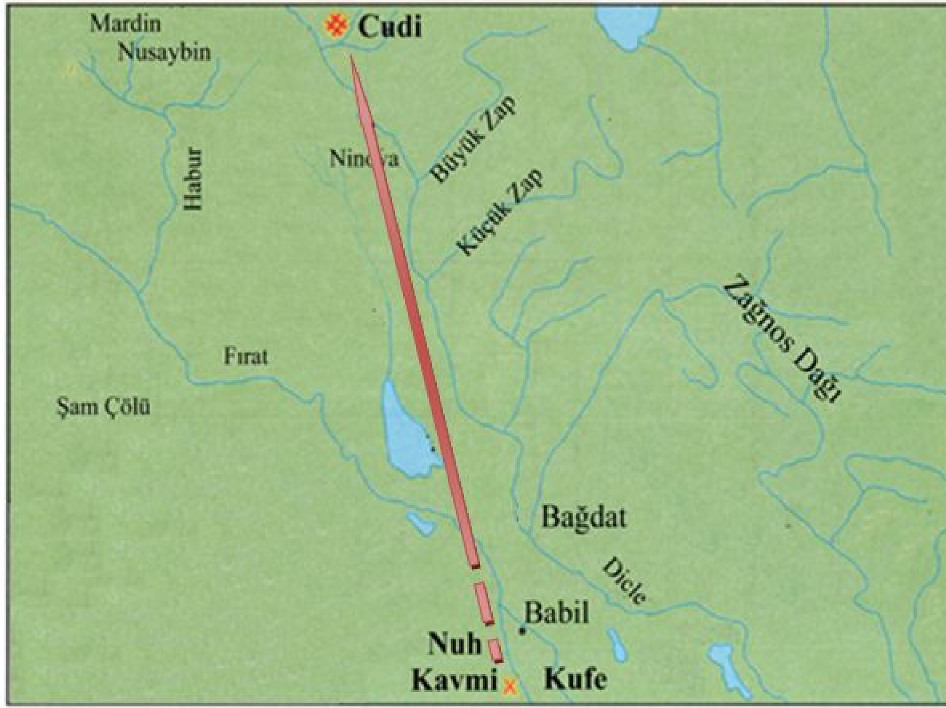
EK 2. HARİTALAR



Harita 1: Hz. Âdem'in yaşadığı bölge (Kaynak: Ebu Halil Şevkî, **Atlasu'l-Kur'ân,** Dâru'l-Fikri'l-Muâsir, Beyrût, 2003, s. 13)



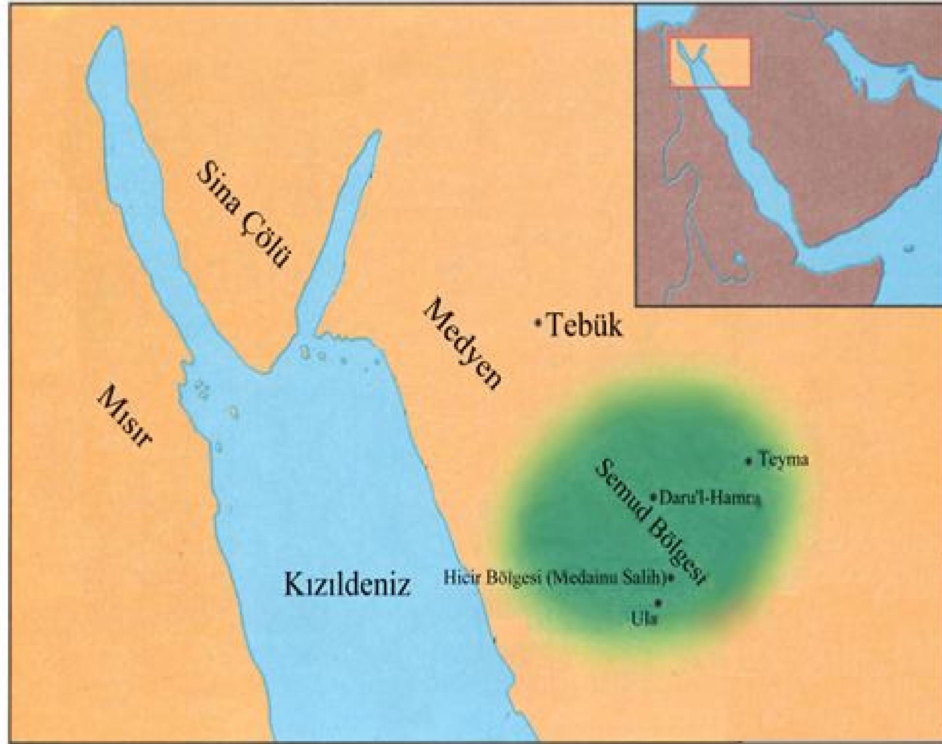
Harita 2: Hz. İdris'in doğup büyüdüğü Babil'den, Filistin'e ve oradan da Mısır'a yaptığı hicret. (Kaynak: Ebu Halil Şevkî, **a.g.e.,** s. 18)



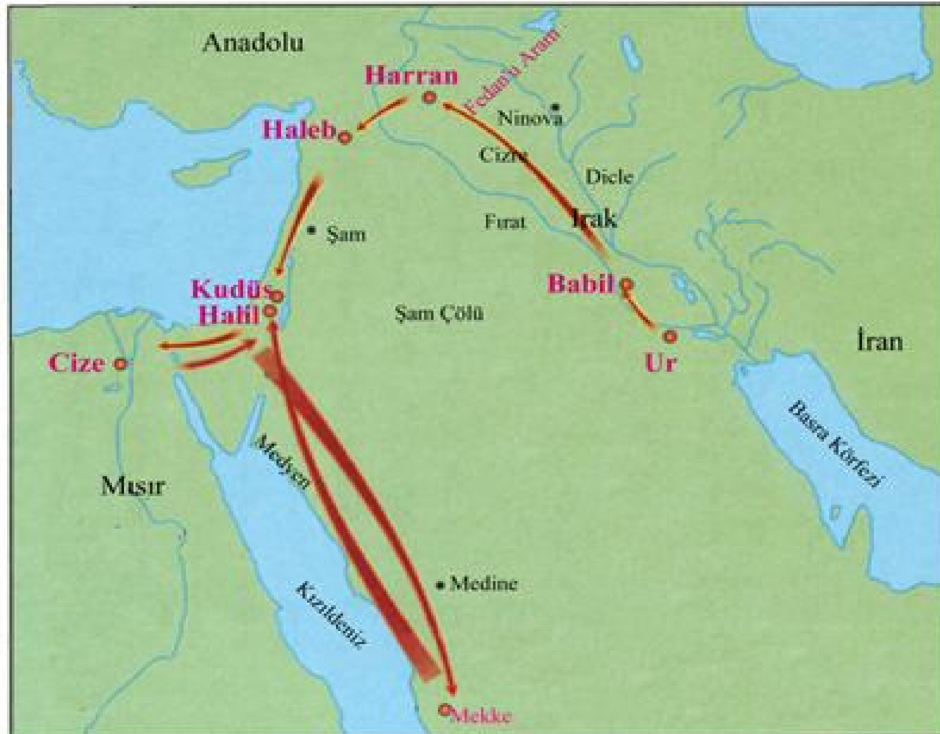
Harita 3: Hz. Nuh kavminin Tufan'dan önce yaşadığı Kufe şehri ve Tufan sonrasında Nuh'un gemisinin durduğu Cudi Dağı. (Kaynak: Ebu Halil Şevkî, **a.g.e.,** s. 23)



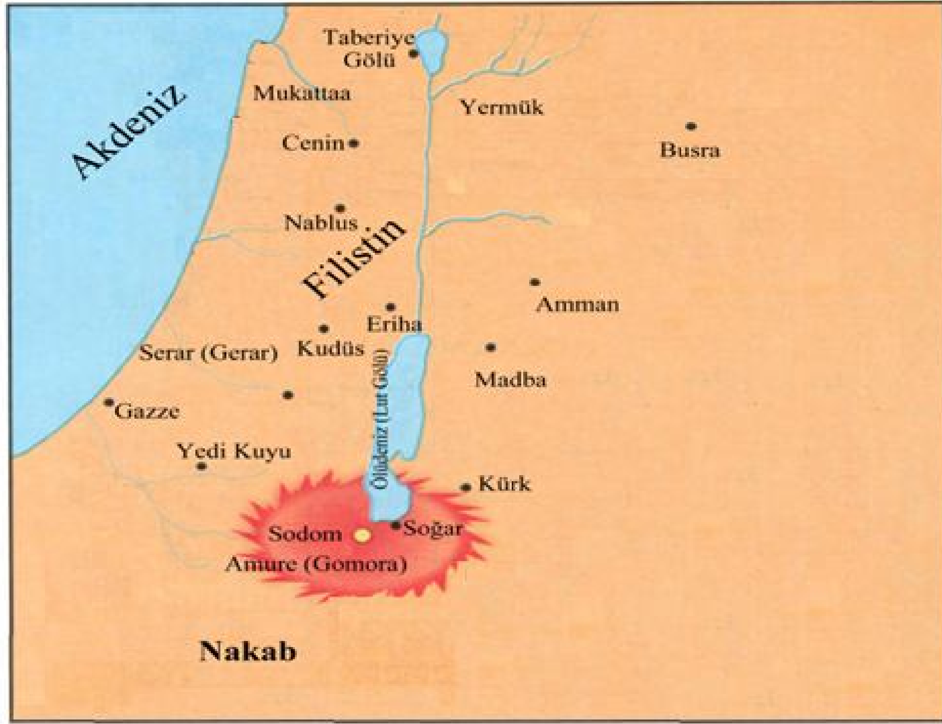
Harita 4: Hz. Hûd Kavminin (Âd) Ahkâf bölgesindeki helak edildiği yeri, (Kaynak: Ebu Halil Şevkî, **a.g.e.,** s. 30)



Harita 5: Hz. Salih Kavminin (Semûd) Hicr Bölgesindeki Helak Edildiği Yeri, (Kaynak: Ebu Halil Şevkî, **a.g.e.,** s. 34.)



Harita 6: Hz. İbrahim Peygamberin ilk çıkış noktası Ur'dan başlayarak; önce Babil'e oradan da Harran'a, ondan sonra Haleb'e ve oradan da Kudüs'te ikame etmiştir. Buradan zaman zaman Mekke'ye gidip gelmiştir. Bir defa de Mısır'a gitmiştir. (Kaynak: Ebu Halil Şevkî, **a.g.e,** s. 42.)



Harita 7: Hz. Lut'un yaşadığı ve Sodom-Gomora halkının helak edildiği bölge. (Kaynak: Ebu Halil Şevkî, **a.g.e,** s. 58.)

Ek 3. FOTOĞRAFLAR



Foto 1: Ad Kavminin Ahkaf (Kumul, Barkan) Kalıntıları (Kaynak:www.dataci.net/component/content/article/41-arkeoloji/1479-ad-kavmi-ve-yok-olukayesi.html,14-09-2009).



Foto 2: Âd Kavminin Ahkaf Kalıntıları (Kaynak: www.geldik.com/eski-uygarliklar-ve-dunya-tarihi/9713-helak-olmus-ad-kavmi-ve-bulunan-kalintilar.html: 12 Metre Kumun altıdır. 14-09-2009).

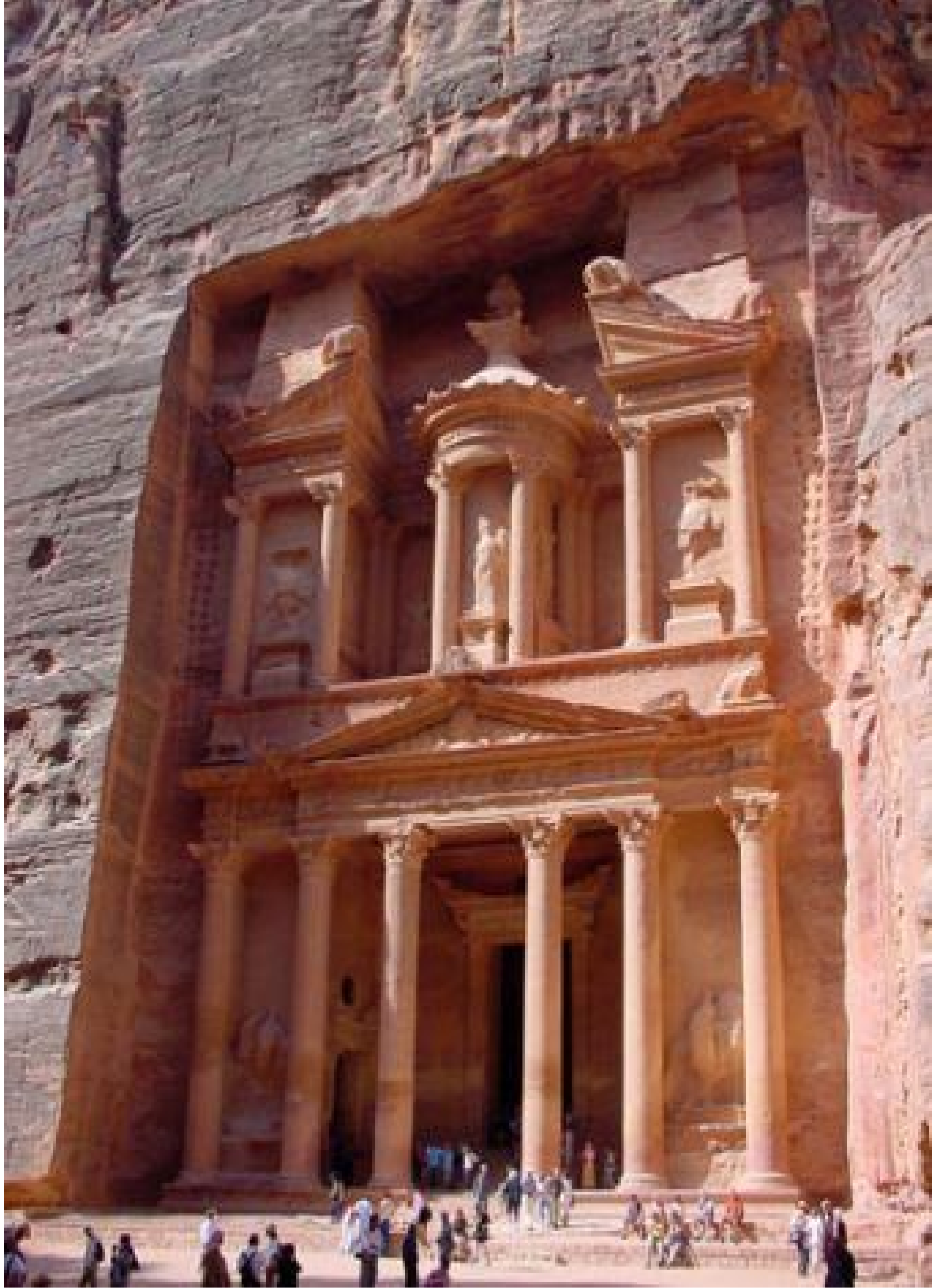


Foto 3: Semûd Kavminin Petra Kalıntıları. (Kaynak: www.dho.edu.tr/pusula/60/petra.html, 14–09–2009.)

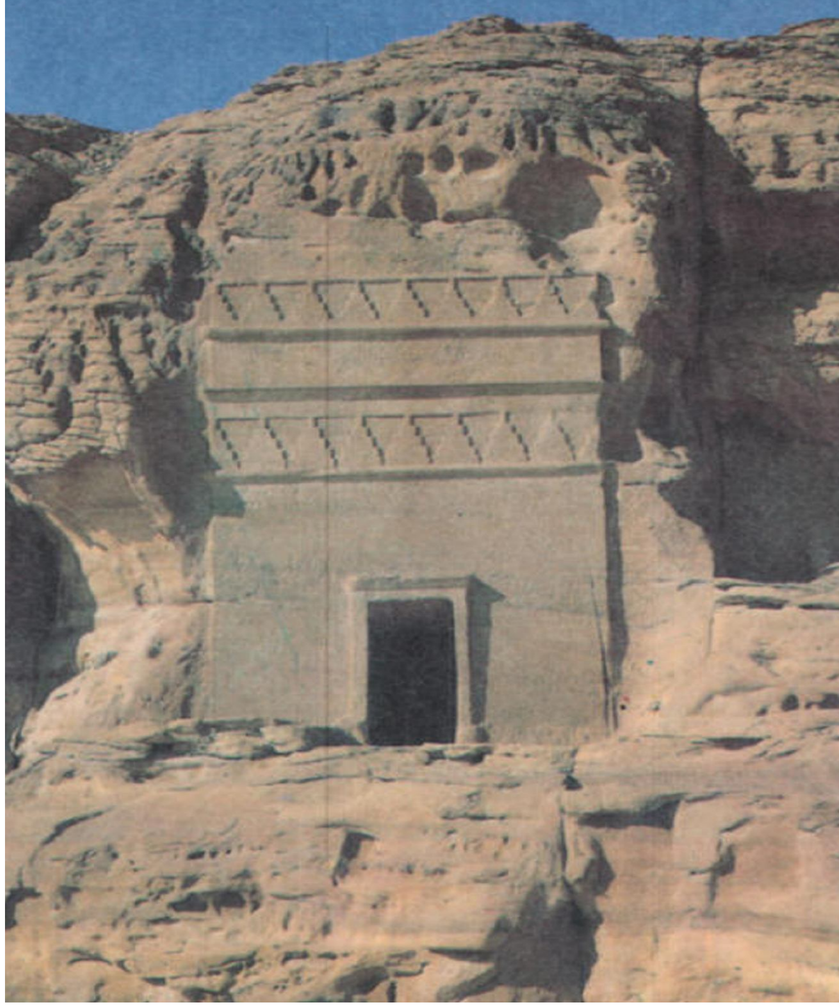


Foto 4: Hz.Salih'in Şehirleri (Petra) (Kaynak: Ebu Halil Şevkî, **a.g.e.,** s. 35.)

ÖZGEÇMİŞ

1963 Bingöl/Ağaçeli köyü doğumluyum. İlkokulu kendi köyümde, ortaokulu ve liseyi Bingöl'de tamamladıktan sonra, 1989 yılında Mısır El-Ezher Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı Fakültesine kayıt olup, 1993 yılında mezun oldum.

1994 yılında Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Arapça Okutmanı olarak göreve başladım. 1996 yılında Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Arap Dili ve Belağatı Anabilim Dalında Yüksek Lisans programına kayıt oldum ve 1998 yılında tamamladım.

2005 yılında Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Genel Türk Tarihi Anabilim Dalında Doktora öğrenimime başladım. Halen Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Arapça Okutmanı olarak görev yapmaktayım.

Evli ve beş çocuk babasıyım.

Mustafa KIRKIZ
ELAZIĞ–2009